مطبوعات اشاعت اسلام ٹرسٹ —— 614

تاریخ افکار و علومِ اسلامی

حصّہ دوم

علامہ راغب الطباخ

ترجمہ

مولانا افتخار احمد بلخی

مرکزی مکتبہ اسلامی - دہلی

فہرست مضامین

عِلم الفِقہ اور اس کی تدوین و اشاعت

- علوم اسلامیہ
- اصول الفقہ
- علم الفقہ
- ائمہ مجتہدین اور روایتِ حدیث
- امام ابو حنیفہؒ کے مشہور ترین تلامذہ اور ان کی تالیفات
- فقہ مالکی کے مشہور مؤلفین اور ان کی تالیفات
- امام شافعیؒ کے مشہور تلامذہ اور فقہ شافعی کے مشہور مؤلفین مع تالیفات
- امام احمد بن حنبلؒ کے مشہور تلامذہ اور فقہ حنبلی کے چند معروف مؤلفین اور ان کی تالیفات
- وہ بلادِ امصار جن میں مذاہبِ اربعہ کی اشاعت ہوئی
- دورِ حاضر میں مذاہبِ اربعہ کے مقاماتِ اشاعت

باب ۳۲

علومِ اسلامیہ

اُمتِ اسلامیہ میں جو علوم متداول ہیں، وہ دو طرح کے ہیں، ایک صنف تو وہ ہے جس کی حیثیت انسان کے لیے طبعی ہونے کی ہے، یعنی جس کی طرف رہنمائی کے لیے انسان کی محض عقل و فکر کافی ہے، اور یہ علوم حکمیہ ہیں۔ دوسری صنف وہ ہے جو بذریعہ نقل حاصل ہوتی ہے یعنی جسے انسان اس سے اخذ کرتا ہے جس نے اسے وضع کیا اور یہ علوم نقلیہ ہیں جو واضعِ شرعی کے بیان و خبر پر موقوف ہیں اور جن میں عقل کا کوئی دخل نہیں ہوتا[1]۔ البتہ فروعی مسائل کا شرعی اصول سے الحاق کرنا عقل کا کام ہوتا ہے، اس لیے کہ نت نئے مسائل، جو آئے دن سامنے آتے رہتے ہیں اور وہ جزئیات جو زمانے کے حالات و تغیرات کی بنا پر رونما ہوتی رہتی ہیں، وہ اس کلی کی مجرد وضع میں داخل نہیں ہوتیں جن کی حیثیت منقول ہونے کی ہے، اس لیے بذریعۂ قیاس جزوی مسائل کا اصول و کلیہ سے الحاق کرنا پڑتا ہے، لیکن اس قیاس کا مدار چونکہ نقل پر ہے، یعنی جس اصل و کلی کے حکم پر قیاس کیا جا رہا ہے اس حکم کا ثبوت بذریعۂ خبر حاصل ہوا ہے، لہٰذا کہا جا سکتا ہے کہ یہ قیاس بھی نقلی ہی ہے۔ اور ان تمام علوم

---

[1] یعنی عقل نے جن کی ایجاد و اختراع نہیں کی ہے۔

نقلیہ کی اصل کتاب و سُنّت ہے، اور انہی علوم نقلیہ کے تحت زبان عربی کے علوم بھی آتے ہیں جو ملّت کی زبان ہے اور جس میں قرآن نازل ہوا ہے۔

ان علوم نقلیہ کی انواع واقسام بکثرت ہیں، کیونکہ مکلّف پر واجب ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ان احکام کو جانے، جن پر عمل پیرا ہونا اس کے اور اس کی ابنائے جنس کے لیے فرض ہے، اور یہ احکام کتاب وسُنّت سے ماخوذ ہوتے ہیں، خواہ بروئے نص یا بطریق اجماع والحاق (قیاس)۔

لہٰذا سب سے پہلے یہ لازم ٹھیرتا ہے کہ قرآنی الفاظ وکلمات کی تبیین وتشریح کے لیے فکر ونظر کی جائے، اور یہ علم تفسیر ہے، پھر قرأت قرآن کے باب میں جو روایات نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں، جنہوں نے اس قرآن کو منجانب اللہ بندگان خدا تک پہنچایا۔ ان روایات مع اسناد کی معرفت حاصل کیا جائے، نیز اس قرأت کی روایات کا اختلاف معلوم کیا جائے اور یہ علم قرأت ہے، پھر سُنّتِ نبوی کا جاننا اور اس سنّت کے نقل کرنے والے راویوں پر بحث وکلام اور ان کے حالات اور ان کی عدالت کی معرفت ہے، تاکہ ان راویوں کے بارے میں اس علم کے خبر دینے پر، جس کے مقتضا کے مطابق عمل کرنا واجب ہے، وثوق واعتماد حاصل ہو، اور یہ علوم الحدیث ہیں۔ پھر ان احکام کو اپنے مآخذ سے استنباط میں کچھ قانونی اصولوں کی ضرورت ہے، جن کے ذریعہ دلائل سے استنباطِ قوانین کا طریقہ معلوم ہو، اور یہ اصول فقہ ہے، پھر اس کے بعد اس کا پھل ملتا ہے، یعنی افعال مکلّفین کی بابت اللہ کے احکام کا علم۔ اور یہ فقہ ہے۔

پھر یہ کہ تکلیفات شرعیہ کچھ تو بدنی ہیں اور بعض قلبی ہیں، جن کا تعلق ایمان سے ہے، یعنی اس بات سے کہ کون سے امور عقائد میں سے ہیں اور کون سے عقائد میں سے نہیں ہیں، اور یہ ایمانی عقائد وہ ہیں جو اللہ کی ذات وصفات، حشر ونشر، جنّت وجہنّم اور تقدیر وغیرہ سے متعلق ہیں، اور ان امور کا عقلی دلائل سے ثابت کرنا علم الکلام کا وظیفہ ہے۔

پھر قرآن وحدیث میں فکر ونظر کے لیے ضروری ہے کہ پہلے علوم لسانیہ سے واقفیت حاصل ہو، کیونکہ قرآن وحدیث کا علم ان علوم (لسانی) پر موقوف ہے، جن کی متعدد شاخیں ہیں، مثلاً علم لغت، علم نحو، علم البیان اور علم الادب وغیرہ۔

یہ سارے علوم نقلیہ ملّتِ اسلامیہ اور اس کے ماننے والوں کے ساتھ مخصوص ہیں، اگرچہ ہر الہامی مذہب میں فی الجملہ اس قسم کی چیزیں ضروری ہیں، اور جہاں تک ہر زمانے کے شارع پر شریعت اور اس کے علوم کے نازل ہونے کا تعلق ہے، تو محض اس حیثیت سے تو ان علوم میں وہ باہم شرکت رکھتے ہیں۔ لیکن اپنی امتیازی جہت سے یہ دوسری ملّتوں کے خلاف ہیں، کیونکہ یہ اسلامی شریعت سابقہ ساری شریعتوں کی ناسخ ہے، اور سابقہ ملّتوں کے سارے علوم متروک قرار دیئے جا چکے ہیں اور قرآن کے علاوہ دیگر کتب الٰہیہ سابقہ میں فکر ونظر اور بحث واستدلال ممنوع ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہلِ کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب کرو بلکہ صرف یہ کہو کہ:

"اٰمنّا بالذی انزل الینا وانزل الیکم والٰھنا والٰھکم واحد"[1]

"ہم ایمان رکھتے ہیں اُس پر جو ہماری طرف نازل کیا گیا ہے اور اُس پر بھی جو تمہاری طرف نازل کیا گیا تھا، اور ہمارا اللہ اور تمہارا اللہ ایک ہے۔"

اور ایک دوسری روایت میں آتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضہ

---

[1] یہ روایت امام بخاریؒ نے کتاب التوحید کے اس باب میں ذکر کی ہے کہ تورات وغیرہ سابقہ کتبِ آسمانی کی عربی زبان وغیرہ میں تفسیر جائز نہیں چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضہ سے روایت ہے کہ اہلِ کتاب تورات کو عبرانی زبان میں پڑھتے تھے اور اس کی تفسیر مسلمانوں کے سامنے عربی میں کرتے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہلِ کتاب کی نہ تصدیق کرو..... الخ (مصنف)

کے ہاتھ میں توراۃ کا ایک ورق دیکھا تو آپؐ نے سخت ناپسند فرمایا یہاں تک کہ آپؐ کے چہرۂ مبارک سے شدید ناگواری کے آثار ظاہر ہوتے اور فرمایا کہ "کیا میں اس سے زیادہ روشن اور پاکیزہ شریعت نہیں لایا ہوں؟ بخدا اگر موسیٰؑ زندہ ہوتے تو انہیں بھی میری ہی اتباع کرنی پڑتی ہے"[1]

مذکورہ بالا علوم کے علاوہ تصوّف، مباحثہ، مناظرہ کے آداب و شرائط اور حدود، تاریخ اور طبقات رجال (اسماء الرجال) بھی علوم اسلامیہ کے زمرہ میں شامل ہیں۔

قرآن اور علوم القرآن، حدیث اور علوم الحدیث پر گفتگو تو پہلے گزر چکی، اب ہم بقیہ ان علوم پر گفتگو کریں گے جو اپنی نشو و نما میں اسلام کے رہینِ منّت ہیں۔

---

[1] یہاں تک مقدمہ ابن خلدون اور کشف الظنون سے ماخوذ ہے۔ (مصنف)

باب ۲۳

اُصول الفقہ

تعارف اور اہمیت

علامہ ابنِ خلدون اپنے مقدمہ میں اصول فقہ کی اہمیت اور اس کی قدر و منزلت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

"اصول فقہ علوم شرعیہ کے بلند مرتبہ اور جلیل القدر علوم میں سے ہے، جس کے بڑے فائدے ہیں، اور یہ علم ادلۂ شرعیہ میں اس حیثیت سے غور و فکر کا نام ہے کہ ان (ادلہ) سے استنباط احکام کیا جا سکے[1]، اور ادلۂ شرعیہ کے اصل الاصول کتاب اللہ اور سنّت رسول اللہ ہیں۔

دورِ نبوی میں مسلمانوں کو شرعی احکام اس وحی قرآنی کے ذریعہ، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتی تھی اور اس وحی کی براہِ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی و عملی تشریح و تفسیر کے ذریعہ پہنچتے

---

[1] ابن ساعد انصاری نے "ارشاد المقاصد" میں اصول فقہ کا تعارف اس طرح کرایا ہے کہ یہ وہ علم ہے جس سے شریعت کے عملی احکام کے مطالب کی پختگی اور ان احکام کے استنباط کا طریقہ معلوم ہو اور ان کے دلائل کے مواد اور غور و فکر کرکے ان کے استخراج کی معرفت حاصل ہو۔ (مصنف)

رہے اور مسلمانوں کو نہ نقل و خبر کی ضرورت تھی اور نہ فکر و نظر اور قیاس کی حاجت تھی، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد براہِ راست نبوت سے اکتساب ناممکن ہوگیا اور قرآن تواتر کے ساتھ سینوں اور صحیفوں میں محفوظ ہوگیا۔

رہی سُنّت، تو اس کے بارے میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا اس بات پر اجماع ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر وہ قول یا فعل واجب العمل ہے جو اس طرح بنقل صحیح[1] ہم تک پہنچے کہ اس کے صدق کا ظن غالب حاصل ہو جائے اور کتاب و سُنّت کی دلالۃ الشرعیہ اس کے معتبر ہونے کو متعین کر دے[2]۔

پھر اجماع صحابہؓ ان دونوں (کتاب و سُنّت) کے قائم مقام ہوتا ہے، کیونکہ صحابہؓ نے بالاتفاق اجماعِ صحابہؓ کی مخالفت کو قابلِ نکیر و ملامت قرار دیا ہے۔ اور ایسا ہونا بھی چاہیئے، اس لیے کہ کسی حکم شرعی پر اجماع بلا سند نہیں ہو سکتا (یہ اور بات ہے کہ دلیل و سند کا علم دوسروں کو نہ ہو پایا نہ ہو سکا ہو) اور یہ ناممکن ہے کہ صحابہؓ جیسی پوری جماعت بغیر کسی ثابت شدہ دلیل کے حکم شرعی پر اتفاق کر لیں، مزید برآں اس بات کی شہادت موجود ہے کہ پوری "الجماعۃ" کا متفقہ فیصلہ غلطی و خطا سے معصوم و مامون ہوتا ہے[3]۔ یوں اجماع ادلۂ شرعیہ میں سے ایک دلیل قرار پایا۔

---

[1] اس فقرے (بنقل صحیح) سے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ وہ قول یا فعل اصولِ روایت پر پورا اترے (مترجم)

[2] - اس جملہ سے اشارہ ہے کہ اصولِ روایت کی رُو سے بھی روایت وثوق و اعتماد کی حامل ہو۔ (مترجم)

[3] - حدیث نبوی ہے کہ لن تجتمع امتی علی الضلالۃ یعنی میری اُمت ضلالت و گمراہی پر مجتمع نہیں ہو سکتی۔ (مترجم)

پھر ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ اور ان کے بعد کے ہمارے اسلاف کرام کا کتاب وسنت سے طریقۂ استدلال یہ تھا کہ وہ اشباہ کو اشباہ پر اور نظائر کو نظائر پر قیاس بھی کیا کرتے تھے، یہ قیاس اجتماعی طور پر بھی ہوتا تھا اور انفرادی طور پر بھی اور انفرادی صورت میں ایک کی رائے کو دوسرا تسلیم کرتا تھا۔ اور ایسا کرنا اس لیے ضروری ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بہت سے معاملات ایسے وقوع پذیر ہوئے کہ ان کے بارے میں کتاب وسنت کے نصوص خاموش تھے، اس لیے انہوں نے رونما ہونے والے ان مسائل کو ان جیسے ایسے مسائل پر قیاس کیا جن کا حکم ثابت تھا اور پیش آمدہ مسائل کا منصوص الحکم مسائل سے الحاق کیا اور اس الحاق کے باب میں ایسی شرائط رکھیں جن سے باہم مشابہت یا مماثلت رکھنے والے مسائل کے درمیان صحیح مساوات قائم ہو کر یہ ظن غالب حاصل ہو جاتا ہے کہ دونوں کے باب میں حکم الٰہی ایک ہی ہے، اس طرح یہ قیاس اجماع صحابہ سے ادلۂ شرعیہ میں سے چوتھی دلیل شرعی قرار پایا، اور جمہور علماء اس بات کے حق میں ہیں کہ قیاس ادلۂ شرعیہ میں سے ہے، اگرچہ بعض حضرات نے اجماع اور قیاس کے دلائل شرعیہ میں سے ہونے سے اختلاف کیا ہے، لیکن یہ اختلاف اتنا شاذ ہے جو کسی شمار و اعتبار کے قابل نہیں۔

اس سے یہ بات سامنے آگئی ہوگی کہ اس فن کی سب سے پہلی بحث اس بات کے ثبوت میں ہے کہ یہ چاروں کس طرح ادلۂ شرعیہ ہیں۔ تو جہاں تک کتاب اللہ کا تعلق ہے، تو اس کے دلیل شرعی ہونے میں کسی کو کیا کلام ہو سکتا ہے، جب کہ اس کا متن جو معجزہ ہے قطعی الثبوت ہے اور تواتر کے ساتھ اس کا ایک ایک لفظ منقول ہے۔

رہی سُنّت ، تو جیسا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں کہ صحت کے ساتھ منقول ہو کر پہنچنے والی سُنّت کے واجب العمل ہونے پر صدرِ اسلام سے لے کر آج تک پوری اُمّت کا اجماع ہے ، مزید برآں کسی کو بھی اس سے مجالِ انکار نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں ملک کے اطراف وجوانب میں آپؐ کے ارسال کردہ وہ مکاتیب ومراسلات واجب العمل قرار پائے جو احکامِ شریعت اور اوامر ونواہی پر مشتمل تھے[1]

یہی حال اجماع کا ہے ، اس کے واجب القبول ہونے پر بھی صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا مکمل اتفاق ہے اور اجماعِ صحابہ کی مخالفت ملامت کی سزاوار قرار پائی ، ساتھ ہی (حدیث میں) ثابت ہے کہ اُمّتِ مسلمہ خطا اور غلطی پر اتفاق کر لینے سے معصوم ومامون ہے ۔

اب رہ جاتا ہے قیاس ، تو اس کے دلیلِ شرعی ہونے پر بھی صحابہ کا اجماع ہے ۔ پس ، یہ ہیں چار ادلۂ شرعیہ ۔

سُنّت کے باب میں یہ بات ملحوظ رہنی چاہیئے کہ جو احادیث و

---

[1] یہاں مکاتیب ومراسلاتِ نبویؐ کے تذکرہ کا مدّعا یہ نہیں ہے کہ علم کا قابلِ اعتماد ذریعہ بس لے دے کر کتابت ہی ہے ، بلکہ مقصد یہ بتانا ہے کہ اپنے اندر اعتماد ووثوق رکھنے والے جس ذریعہ سے بھی سُنّت کا علم حاصل ہوگا ، وہ واجب العمل ٹھہرے گا ، جیسا کہ وہ مکاتیب ومراسلات واجب العمل اس لیے قرار پائے کہ کتابت بھی قابلِ اعتماد ذرائع میں سے ایک ذریعہ ہے ۔ اور اس کی تائید علامہ ابن خلدون کے اُن جملوں میں موجود ہے جو سُنّت کے باب میں ابھی چند سطریں پہلے کہہ چکے ہیں ، اور ابھی چند سطروں کے بعد وہ پھر اس کے بارے میں تھوڑی سی وضاحت کریں گے ۔

(مترجم)

سنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں۔ ان کو تسلیم کرنے سے پہلے نقل وروایت کے طریق اور راویوں کی عدالت کی تحقیق ضروری ہے، تاکہ ان کی صحت وصدق کا وہ ظن غالب حاصل ہو جائے جس پر وجوب عمل کا مدار ہے۔ اور یہ بھی فن کے قواعد میں سے ہے، اسی کیساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ جب دو روایتوں کے درمیان تعارض واقع ہو تو معلوم کیا جائے کہ زمانے کے لحاظ سے کون سی روایت مقدم ہے، اس طرح ناسخ ومنسوخ کی معرفت اس فن کے فصول وابواب میں سے قرار پاتی ہے۔ پھر اس کے بعد الفاظ کی دلالت میں غور وخوض بھی ضروری ہے اور یہ اس لیے کہ کلام کی ترکیبوں سے معانی کا استفادہ کرنا اس پر موقوف ہے کہ مفرد الفاظ اور مرکب نقروں کی وضعی دلالت کی معرفت حاصل ہو، اور اس باب میں جو قوانین لسانیہ مدون ہوئے ہیں، وہ علم نحو، علم صرف اور علم البیان کے نام سے منضبط ہیں، اور جب تک عرب کو اپنی زبان میں ملکہ حاصل رہا، اس وقت تک نہ ان علوم (علم نحو وغیرہ) کی ان کو ضرورت تھی اور نہ وہ قوانین کی روشنی میں کلام کو سمجھا کرتے تھے، اور نہ اس وقت فقہ ان چیزوں کی محتاج تھی، اس لیے کہ لفظ کی وضعی دلالت کی معرفت کے لیے جبلّی طور پر ملکۂ لسانی بہت کافی ہے، لیکن جب زبان کے ملکہ میں اضمحلال وفتور آگیا تو مہارت اور درک وبصیرت رکھنے والے علمائے متجرین نے صحیح صحیح منقولات لسانیہ کو سامنے رکھ کر اور صحیح طور پر مستنبط قیاس کو کام میں لا کر محوّلہ قوانین لسانیہ مدوّن کر کے مستقل علوم کی شکل دے دی اور پھر فقیہ کو احکامِ الٰہی کی معرفت کے لیے ان علوم کا جاننا ضروری ٹھہرا۔"

پھر چند سطروں کے بعد علامہ ابن خلدون کہتے ہیں کہ:

"یہ فن (اصول فقہ) ابتدائی زمانوں میں نہ تھا بلکہ بعد کی پیداوار

ہے کیونکہ اس زمانے میں ہمارے اسلاف اس سے بے نیاز تھے اور انہیں الفاظ سے معانی کا استفادہ کرنے کے لیے اپنے فطری ملکۂ لسانیہ سے زیادہ اور کسی چیز کی ضرورت نہ تھی، رہے وہ قوانین جن کی حاجت استنباط احکام میں ہوتی ہے، تو وہ ان پر از خود روشن تھے، اسی طرح وہ اسانید احادیث میں بحث و نظر کے بھی حاجت مند نہ تھے، کیونکہ وہ یا تو ہم زمانہ تھے یا قریب العصر اور ناقلین خبر (رواۃ) کے حالات سے پوری طرح واقف تھے، لیکن جب صدر اول اور اس سے ملحق ہمارے اسلاف کا زمانہ ختم ہوا اور تمام علوم صناعت کی منزل میں آئے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، تو فقہاء و مجتہدین کو ایسے قواعد و قوانین کی ضرورت لاحق ہوئی جن سے ادلۂ شرعیہ سے استنباط احکام کے باب میں استفادہ کیا جا سکے، تو پھر انہوں نے ان سب کو ایک مستقل فن کی شکل میں مکتوب و مدوّن کیا، جس کا نام "اصول الفقہ" رکھا گیا۔"

ایک اور تعارف

کشف الظنون ج اوّل ص ۱۱۳ میں مذکور ہے کہ:

"واقعات اور نئے نئے مسائل کا رونما ہوتے جانا اگرچہ بجائے خود بے نہایت نہیں ہے کیونکہ یہ دنیا بے نہایت نہیں ہے اور دنیا کے اختتام ہونے تک نئے نئے مسائل کے ظہور و نمود کا قضیہ ہے، لیکن ان کی کثرت اتنی ہے، اور دنیا کے وجود تک ان کا تسلسل اور عدم انقطاع ایسا ہے کہ ان کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا، اور مستقبل پر کسی کو دسترس حاصل نہیں ہے اس لیے کسی کو کیا معلوم ہو سکتا ہے کہ کب کس طرح کے مسئلہ سے دوچار ہونا پڑے لہٰذا زمانے کے ہر دور میں وقوع پذیر ہونے والے ایک ایک مسئلہ کا جزوی حکم پہلے ہی سے معلوم نہیں ہو سکتا، اور دوسری

طرف یہ حقیقت بھی اپنی جگہ مسلّم ہے کہ انسان کا ہر عمل شرعی حکم کے تابع ہونا چاہیئے اور اس کا جو بھی حکم ہوگا، وہ بہرحال کسی نہ کسی دلیل سے بندھا ہوا ہوگا، جو اس سے مخصوص ہوگی، تو ان مسائل کے باب میں کچھ کلیات بنا دیئے گئے، جن کے موضوعات مکلفین کے افعال ہیں اور محمولات شارع کے احکام از قبیل وجوب وغیرہ ہیں، اور وہ علم جو دلائل شرعیہ سے حاصل شدہ ان احکام سے متعلق ہے، "فقہ" کے نام سے موسوم کیا گیا۔

پھر علماء نے دلائل واحکام اور ان کے عموم کی تفصیلات میں فکر و نظر کی، تو دیکھا کہ دلائل تو کتاب وسنّت اور اجماع وقیاس کی طرف راجع ہوتے ہیں اور احکام واجب، مندوب، حرام، مکروہ اور مباح کی طرف۔ ساتھ ہی انہوں نے ان احکام کے ان دلائل سے استدلال کی کیفیت پر بغیر تفصیلات میں گئے ہوئے ——— اِلّا یہ کہ جہاں مثال کے طریق پر دیکھنے کی ضرورت ہو ——— اجمالی نظر ڈالی تو ان کے سامنے چند ایسے کلّی قواعد آتے جو احکام کے ان دلائل کی اجمالی کیفیت استدلال سے متعلق تھے، اور جن کا تعلق استدلال کے طریقوں کے بیان اور اس کے شرائط سے تھا اور یہ طرق و شرائط وہ تھے جن سے کام لے کر ان قواعد کے ذریعہ احکام کے تفصیلی دلائل سے بہت سے جزوی احکام کے استنباط کی راہیں کھلتی تھیں، تو انہوں نے ان تمام قواعد وضوابط اور طرق وشرائط کو منضبط اور مدوّن کیا اور مزید کچھ امور کا اضافہ کیا۔ اور اس علم کا جو ان قواعد وضوابط وغیرہ سے متعلق ہے، "اصول فقہ" نام رکھا۔

(۲) ابتدائی تالیفات اور مشہور ترین مؤلفین

علامہ ابنِ خلدون کا بیان ہے کہ:

"اصولِ فقہ پر سب سے پہلے امام شافعیؒ نے قلم اٹھایا اور اپنا مشہور "الرسالۃ" قلمبند کیا جس میں اوامر و نواہی، بیان و خبر، نسخ اور علۃ القیاس کے حکم وغیرہ پر بحثیں کیں، پھر فقہائے حنفیہ نے مبسوط کتابیں تالیف کیں، جن میں اصول فقہ کے قواعد و ضوابط وضاحت و تفصیل کے ساتھ مقرر و مدوّن کیے اور دوسری طرف متکلمین نے بھی اسی طرح کی کتابیں تصنیف کیں۔ لیکن فقہاء کی تحریریں فقہ سے زیادہ ربط اور استنباط فروع کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتی تھیں، کیونکہ ان کی کتابوں میں فروعی مسائل کی مثالیں اور ان کے شواہد کی کثرت ہے اور فقہی نکتوں پر مسائل کی بنیادیں استوار ہیں، بخلاف متکلمین کے، کہ انہوں نے فقہی مسائل سے صرف نظر کر لیا اور زیادہ تر عقلی استدلال کی طرف ان کا میلان رہا، جو ان پر ان کے اپنے فن کے غلبہ کا نتیجہ اور ان کے اپنے طرز بحث و کلام کا تقاضا ہے۔

غرض، فقہائے حنفیہ کو فقہی باریکیوں پر دسترس اور مسائل فقہیہ سے اصول فقہ کے قواعد و قوانین اخذ کرنے میں یدطولیٰ حاصل ہے، چنانچہ ابوزید دبوسی[1] نے ——— جو ائمۂ احناف میں سے تھے ——— قیاس کے باب میں ایک جامع کتاب لکھی، جس میں انہوں نے ان ساری بحثوں اور شرائط کو پوری طرح قلمبند کیا، جن کی اس علم میں ضرورت پیش آتی ہے، اور اصول فقہ کی صناعت پایۂ تکمیل کو پہنچی اور اس کے سارے مسائل کی تہذیب اور اس کے قواعد کی ترتیب عمل میں آئی۔

متکلمین کے طریقہ پر جو تصنیفات کی گئیں ان میں اشاعرہ میں سے

---

[1] عبید اللہ بن عمر بن عیسیٰ الدبوسی متوفی ۴۳۰ھ۔

امام الحرمین کی "البرہان" اور امام غزالیؒ (متوفی ۵۰۵ھ) کی "مستصفیٰ" اور معتزلہ میں سے عبد الجبار[1] کی "کتاب العہد" اور ابو الحسین بصریؒ[2] کی "المعتمد" شرح کتاب العہد سب سے بہترین کتابیں شمار کی جاتی ہیں اور ان چاروں کتب کو اس فن کے ارکان اربعہ کا درجہ دیا جاتا ہے۔

اس کے بعد متاخرین متکلمین میں سے دو فضلاء نے ان چاروں کتب کی تلخیص کی اور وہ ہیں امام فخر الدین (رازی) ابن الخطیب اور ان کی کتاب کا نام "المحصول" ہے، اور دوسرے ہیں سیف الدین آمدیؒ[3] جن کی کتاب کا نام "الاحکام" ہے۔ لیکن انداز تحقیق اور اسلوب بحث کے لحاظ سے دونوں ائمہ کی راہیں جدا ہیں، امام فخر الدین کے یہاں استدلال و حجت کی فراوانی ملتی ہے اور آمدی نے تحقیق مذاہب اور تفریع مسائل پر بہت زیادہ زور دیا ہے۔

پھر "المحصول" کی تلخیص (امام فخر الدین کے شاگرد) امام سراج الدین ارمویؒ[4] نے کی، جس کا نام "التحصیل" ہے، اور تاج الدین ارمویؒ[5] نے بھی "المحصول" کی تلخیص کی، جس کا نام "الحاصل" ہے۔ پھر شہاب الدین قرافی نے ان دونوں کتب (تحصیل اور حاصل) سے مقدمات اور قواعد اخذ کر کے ایک مختصر سی کتاب تیار کی جس کا نام "تنقیحات" ہے، اسی طرح بیضاوی نے قرافی کی روش اختیار کی اور اپنی کتاب "المنہاج" تالیف

---

[1] قاضی عبد الجبار متوفی ۴۱۵ھ۔

[2] ابو الحسین محمد بن علی بصری متوفی ۴۳۶ھ

[3] متوفی ۶۳۱ھ

[4]

[5]

کی، پھر یہی دونوں کتابیں (تنقیحات اور منہاج) بعد کی طلبہ کے نصاب درس میں آئیں اور بہت سے لوگوں نے ان دونوں کی شرحیں لکھیں۔

رہی آمدی کی کتاب الاحکام، جو تحقیق مسائل کے لحاظ سے بڑی جمال رکھتی ہے، تو اس کی تلخیص ابو عمرو بن الحاجب نے کی جو "المختصر الکبیر" کے نام سے مشہور ہے، پھر اپنی اس تلخیص کا بھی خلاصہ ایک دوسری کتاب کی شکل میں کیا، جو اس فن کے طلبہ میں متداول ہو گیا اور مشرق و مغرب میں عام طور پر مقبول ہوا، اور زیر مطالعہ رہنے لگا اور اس کی شرحیں کی گئیں۔

یہ ساری تلخیصات ہیں جن میں متکلمین کے طرق بحث اور اسالیب استدلال کا نچوڑ آگیا ہے۔

فقہائے احناف کی کتابوں اور ان کے طریق تصنیف کا جہاں تک تعلق ہے، تو اس فن میں ان کی بکثرت اچھی اچھی کتابیں ہیں، جن میں سے متقدمین کی تصنیفات میں سے بہترین ابو زید دبوسی کی تصنیف ہے، جس کا تذکرہ کیا جا چکا ہے اور متاخرین کی تصانیف میں سے سیف الاسلام بزدوی کی کتاب ہے جو ائمہ احناف میں سے تھے اور جنھوں نے اپنی کتاب میں مسائل کا نہایت خوبی سے استیعاب کیا ہے، پھر فقہائے حنفیہ میں سے ابن الساعاتی آتے ہیں، اور انہوں نے آمدی کی "الاحکام" اور کتاب البزدوی دونوں کو جمع کر کے بہترین ترتیب و تہذیب کے ساتھ "البدائع" کے نام سے ایک کتاب تالیف کی، جو واقعی اسم بامسمیٰ ہے، کیونکہ وہ اپنی ترتیب و ندرین میں اور اپنی تحقیقات اور اسلوبِ بیان میں ندرت و جدت کی حامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے اس زمانے تک وہی متداول ہے، وہی پڑھی پڑھائی جاتی ہے اور زیر بحث

رہتی ہے اور بہت سے علمائے عجم نے اس کی شرح میں لکھ کر اس کے محاسن کو اجاگر کیا ہے، اور ہمارے اس زمانے میں یہ فن اسی حد پر رکا ہوا ہے۔

یہ ہے اس فن کی نشوو ارتقائی داستان کا خلاصہ اور یہ ہے اس کے موضوعات کی تعیین اور یہ ہیں ہمارے اس زمانے تک اس کی مشہور تالیفات[1]۔

---

[1] ابن خلدون نے جن کتابوں کا تعارف کرایا ہے، ان میں سے مندرجہ ذیل کتب طبع ہو چکی ہیں:

(۱) الرسالۃ (امام شافعیؒ) ان کی کتاب الام کے ساتھ بھی طبع ہوا ہے اور علیحدہ بھی۔

(۲) مستصفی (امام غزالیؒ) دو جلدوں میں۔

(۳) آمدی کی الاحکام۔

(۴) اصول البزدوی سے شرح علاؤ الدین عبد العزیز بخاری متوفی ۷۳۰ھ اور دو مرتبہ آستانہ میں طبع ہوئی ہے۔

(۵) المنہاج (بیضاوی) اسنوی کی شرح اور دیگر حاشیوں کے ساتھ اور یہ بلاد مصر میں بہت متداول ہے۔

(۶) مختصر ابن الحاجب

(۷) اور ابن الساعاتی کی (احمد بن علی متوفی ۶۹۴ھ کی) البدائع، جس کا نام "کشف الظنون" میں "بدیع النظام الجامع بین کتاب البزدوی والاحکام" ہے، تو گمان غالب یہ ہے کہ بہت زمانہ ہوا کہ آستانہ میں طبع ہوئی تھی۔ اور ان کتابوں کے علاوہ بھی اصول فقہ کی کتب کی ایک بڑی تعداد متعدد بار طبع ہو چکی ہے لیکن امام رازیؒ کی "المحصول" دوبارہ طبع نہیں ہوئی، اور اس کا ایک نفیس قلمی نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے۔

احناف کی بہترین کتب اصول فقہ میں سے "اصول سرخسی" بھی ہے، جس کا ایک نفیس قلمی نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں اور دوسرا حلب کے کتب خانہ عثمانیہ میں ہے۔ کتب خانہ احمدیہ والے نسخہ سے اس کی ایک نقل میرے توسط سے کرائی گئی تھی، جس کا مقابلہ ثانی الذکر نسخہ سے کرنے کے بعد ۱۳۵۲ھ میں جمعیۃ احیاء المعارف النعمانیہ، (باقی صفحہ ۳۴ پر)

ایک مناقشہ

تاریخ التشریع الاسلامی[1] کے مولفین علامہ ابن خلدون کے اس قول پر کہ ـــــ اصول فقہ کی سب سے پہلی کتاب امام شافعیؒ کی ہے، جو "الرسالة" کے نام سے مشہور ہے ـــــ ردّو قدح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

"ممکن ہے کہ ابن خلدون کا مقصد یہ ہو کہ امام شافعیؒ نے سب سے پہلے ان قواعد کا مجموعہ خاص اسی نام ـــــ اصول الفقہ ـــــ سے لکھا یا یہ کہ اس فن میں علماء کی تالیفات میں سب سے پہلی کتاب جو ہم تک پہنچی، وہ امام شافعیؒ کا یہ ـــــ الرسالة ـــــ ہے۔ ورنہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن الحسنؒ[2] کے تذکروں میں یہ صراحت ملتی ہے کہ ان حضرات نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳ سے) حیدر آباد دکن (ہندوستان) بھیجا گیا، اور یہ کتاب بھی اُن متعدد کتابوں میں سے ایک تھی، جس کی طباعت کا منصوبہ بنایا گیا تھا، مگر اس کے اور اس کی طباعت کے مرحلہ کے درمیان (دوسری) عالمی جنگ حائل ہوگئی، پھر وہ نقل کردہ نسخہ طباعت کے لیے مصر بھیج دیا گیا، لیکن تاحال ـــــ ۱۳۶۸ھ تک ـــــ طباعت سے محروم ہے۔ (اب طبع ہوگئی ہے۔ مترجم) (مصنف)

[1] یہ ۱۳۵۷ھ میں مصر میں طبع ہوئی ہے اور جامعہ ازہر کی کلیۂ شریعت اسلامیہ کے طلبہ کے لیے مرتب و مدون کی گئی ہے اور اس کی ترتیب و تالیف میں حصہ لینے والے یہ فضلاء ہیں:۔ عبد اللطیف محمد سبکی، محمد علی السایس اور محمد یوسف البربری اور یہ سارے علماء جامعہ ازہر کے اساتذہ میں سے ہیں۔ (مصنف)

[2] محمد کی کتاب سیر کبیر کے متعلق مولانا سید انور شاہ صاحب کشمیریؒ نے لکھا ہے کہ اس کتاب میں "اصول فقہ" سے متعلق کافی سرمایہ ہے، لیکن احناف کے ارباب تحقیق نے اس کی طرف توجہ نہیں کی اس کی جزئیات سے بحث کرتے رہے اور کلیات کو ضائع کر دیا۔ (بحوالہ فیض الباری شرح بخاری) (ع۔ع)

ان اصول (اصول فقہ) کے باب میں تحریریں چھوڑی ہیں، نیز امام مالکؒ نے اپنی "مؤطا" میں اس فن کے بعض قواعد کی جانب واضح اشارات کیے ہیں۔

پھر یہ بات مسلّم ہے کہ ہر امام کے کچھ قواعد ہیں، جن پر اس نے اعتماد کیا ہے اور استنباط احکام اور اپنے فتاویٰ میں ان (قواعد) کو مدار ٹھہرایا ہے، اور یہ قواعد ان فقہی کتابوں میں پھیلے ہوئے ہیں جو ان کے شاگردوں نے ان سے اکتساب علم کے بعد لکھی ہیں، اور اصول فقہ انہی قواعد کا تو نام ہے! اور ہماری اس بات کی منصفانہ شہادت امام شافعیؒ کی کتابوں اور اپنے معاصرین سے ان کے مناظروں سے حاصل ہوتی ہے۔ مثلاً ان کے درمیان اس بات پر مناظرے ہوتے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے یا نہیں، اسی طرح استحسان کے باب میں ان کے مناظرے ہیں، نیز خبر واحد پر قیاس کے مقدم کیے جانے کی بابت ان کے مناظرے ہیں، اور اسی طرح عمل بالحدیث کے لیے حدیث کو شہرت کے ساتھ مشروط کیے جانے کے باب میں ان کے مناظرے ہیں، اور اسی قبیل کے دوسرے موضوعات مناظرہ ہیں، علیٰ ہذا القیاس اہلِ مدینہ کے عمل پر اعتماد کے باب میں لیث بن سعدؒ اور امام مالکؒ کے باہمی مباحثانہ مکاتیب و مراسلات ہیں، اور پھر ہم دیکھتے ہیں کہ اس زمانے کے بڑے بڑے مناظرے ائمۂ اکابر کے درمیان فروع میں نہیں ہوا کرتے تھے بلکہ وہ اصول میں ہوا کرتے تھے اور فروع تو صرف قاعدہ کی تائید یا اس کا کھوٹا پن دکھانے کی حیثیت سے معرضِ بحث میں آجاتے تھے۔

لہٰذا یہ صحیح نہیں ہے کہ ان تمام شواہد کے باوجود ہم یہ سمجھیں کہ امام شافعیؒ ہی اس علم اور اس کے مسائل کا فتح باب کرنے والے تھے،

البتہ ان کی جانب سے یہ ضرور ہوا کہ انہوں نے اس کے چند متفرق مسائل کو جمع کر دیا اور ان کی بابت اپنی رائے کا اظہار کر کے اسے مدلل اور مستحکم کیا اور ان مباحث و مسائل کو اس طرح جمع کیا کہ اس کا نام اصول فقہ پڑ گیا، اور بلاشبہ فقہ اور فقہاء کے لیے انہوں نے ایک بہترین کام انجام دیا اور اس کے قواعد کی تدوین سے اجتہاد کی راہ اس شخص کے لیے قریب ہو گئی جو اجتہاد کے لیے اپنے آپ کو بنانا اور تیار کرنا چاہتا ہے اور انہوں (امام شافعیؒ) نے ان قوانین کو یکجا کر کے روشنی کا ایک ایسا مینار نصب کر دیا جس کی روشنی کتاب و سنت میں فکر و نظر کی سیدھی راہ دکھاتی ہے اور لغزشوں اور راہِ راست سے بھٹک جانے سے محفوظ و مامون رکھتی ہے۔"

پھر (تاریخ التشریع الاسلامی کے) ان مؤلفین کے کلام کا رُخ اس بات کی طرف پھر گیا ہے کہ متاخرین نے اس علم کو استعمال نہیں کیا جس کی خاطر یہ وضع کیا گیا تھا اور یہ کہ امام شافعیؒ کو کس چیز نے اس فن کے قواعد کی تدوین پر کمر بستہ کیا تھا، لیکن یہ مباحث طویل بھی ہیں اور ہمارے اس بحث کے مرکزی نقطہ کے لیے ضروری بھی نہیں، اس لیے ہم نے ان مباحث کو اقتباس سے ساقط کر دیا ہے۔ جسے تفصیلات درکار ہوں اسے اصل کتاب کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

اب اخیر میں قولِ فیصل کے طور پر میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ابن خلدون کا یہ قول کہ —— اصول فقہ میں سب سے پہلی تحریر امام شافعیؒ کا "الرسالۃ" ہے —— ابن خلکان کی اس تصریح سے رد ہو جاتا ہے، جو انہوں نے اپنی تاریخ میں قاضی ابو یوسف کے حالات بیان کرتے ہوئے کی ہے کہ:

"سب سے پہلے انہوں (امام ابو یوسف) نے فقہ حنفی سے متعلق اصول فقہ کی تحریری بنیاد رکھی اور اس کے مسائل کا املاء کرایا اور ان کی اشاعت ہوئی اور تمام اطراف اور بلاد و امصار میں امام ابو حنیفہ کا علم پھیل گیا۔"

اور واضح رہے کہ ابن خلکان شافعی ہیں۔ نیز اسی طرح کی صراحت علامہ کردری کی کتاب "مناقب ابی حنیفہ" ج ۲ ص ۲۴۵ میں ملتی ہے۔ فقطعت جہیزۃ قول کل خطیب[1]۔

---

[1] اس کا لفظی ترجمہ تو یہ ہے کہ "ہر خطیب کی بات جہیزہ نے کاٹ دی"۔ یہ عرب کا ایک محاورہ ہے، جس کا پس منظر یہ ہے کہ جہیزہ ایک عورت کا نام تھا۔ کچھ لوگ دو قبیلوں کے درمیان ایک قتل کے معاملہ میں صلح کرانے کے لیے تقریر کر رہے تھے، تاکہ مقتول کے اولیاء، دیت لینے پر راضی ہو جائیں کہ اتنے میں جہیزہ نے کہا کہ "مقتول کے ولی نے قاتل کو پکڑ کر قتل کر دیا"۔ تو لوگوں نے کہا کہ قطعت جہیزۃ قول کل خطیب (جہیزہ نے ہر خطیب کی بات ختم کر ڈالی) یعنی اب دیت اور مقدار دیت وغیرہ کے بارے میں گفتگو کی ضرورت باقی نہیں رہی، کیونکہ قاتل کے قتل کیے جانے کے بعد دیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

مصنف کا مطلب یہ ہے کہ ابن خلکان کے ـــــ جو خود شافعی المذہب ہیں ـــــ اس ایک صریح جملہ کے بعد بحث و مناقشہ اور ردّ و قدح کے سارے دروازے بند ہو جاتے ہیں۔

واضح رہے کہ یہ ساری ردّ و قدح اس معاملہ میں نہیں ہے کہ سب سے پہلے اصول فقہ کی مستقل طور پر باضابطہ تدوین و ترتیب کس نے کی ہے، اس سلسلہ میں سبھی امام شافعیؒ کا نام لیتے ہیں، بلکہ بحث اس بات میں ہے کہ اصول فقہ کے باب میں بجائے خود سب سے پہلے کس نے کچھ لکھا یا املاء کرایا، خواہ اصول فقہ کے نام سے مستقل طور پر کوئی تالیف نہ کی ہو، بلکہ کہیں اور کسی کتاب میں بھی یہ اصول ضبط تحریر میں آتے ہوں۔ (مترجم)

باب ۳۴

عِلم الفقہ

افعال مکلفین کی بابت اس حیثیت سے احکام الٰہی کے جاننے کا نام فقہ ہے کہ وہ واجب ہیں یا محظور (ممنوع وحرام) مستحب اور مباح ہیں یا مکروہ۔ یہ احکام کتاب و سُنّت اور اُن ادلۂ شرعیہ سے ماخوذ ہوتے ہیں، جنہیں شارع نے معرفت احکام کے لیے نصب کیا ہے، تو ان احکام کا جب ان ادلّہ سے استخراج ہوتا ہے تو انہیں فقہ کہتے ہیں۔

وجوہ اختلاف

سلف کا استخراج احکام کے باب میں اختلاف رائے ہوتا تھا، اور یہ ناگزیر بھی تھا، اس لیے کہ اکثر احکام کے اصول و ادلّہ کا تعلق نصوص قرآنی سے ہے اور نصوص کے قالب عربی ہیں، اور الفاظ اپنے اندر متعدد و مختلف معانی رکھتے ہیں اور ان معانی کے تقاضوں کا اختلاف استخراج احکام کا سبب بن جاتا تھا۔ نیز اس اختلاف کا سبب یہ بھی ہے کہ سُنّت کے ثبوت کے مختلف طریقے ہیں، اور ان کے احکام میں اکثر تعارض واقع ہوتا تو ترجیح کی ضرورت ہوتی، اور ظاہر ہے کہ وجوہ ترجیح مختلف ہو سکتی ہیں، اور اس طرح غیر منصوص ادلّہ میں اختلاف کا اثر استخراجِ احکام پر پڑتا تھا، اور پھر ایسے نئے نئے مسائل و معاملات جن کی بابت کوئی نص نہیں ملتی، اور نصوص میں ان کے احکام ظاہر نہیں ہیں، تو انہی کے مشابہہ منصوص مسائل پر ان کو محمول کرنا پڑتا تھا اور اس معاملہ میں بھی قدرتاً

اختلاف ہونا چاہیئے تھا۔

غرض، اس طرح کے ناگزیر فکری اختلافات اسلاف کے درمیان اور ان کے بعد کے ائمہ کے درمیان بھی فقہی اختلافات کے اسباب ہیں۔

تاریخی ارتقاء

صحابہ سب کے سب صاحبِ فتویٰ نہ تھے اور نہ ان سب سے دین حاصل کیا جاتا تھا، بلکہ دین کے خصوصی معلمین حاملین قرآن تھے، جو قرآن کے ناسخ و منسوخ، اس کے متشابہ اور محکم اور اس کے تمام دلائل سے پوری طرح واقف تھے انہوں نے یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست تعلیم و تربیت حاصل کی تھی یا اُن جلیل القدر صحابہ سے اکتساب فیض کیا تھا جنہوں نے براہِ راست نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم پائی تھی۔ ان حاملین قرآن کو "قراء" کہا جاتا تھا، یعنی وہ لوگ جو کتابِ الٰہی کی قرارت بخوبی کرتے تھے، اور یہ اس لیے کہ عرب عام طور پر اَن پڑھ تھے، اور ان میں سے جو کتاب کا قاری ہوتا وہ اُبھر کر سامنے آجاتا اور ایسے افراد کی کمیابی کی بنا پر اس کی یہ امتیازی خصوصیت دین سے بخوبی واقف ہونے کو سمجھانے کے لیے مسمّیٰ کے طور پر استعمال ہوتی تھی۔

صدر اسلام میں یہی صورت حال رہی، پھر اسلامی مملکت میں وسعت ہوتی گئی، اور عرب سے جہالت کا خاتمہ ہوتا گیا، لوگ کتابِ الٰہی میں مہارت حاصل کرتے گئے اور استنباط کا ملکہ فروغ پانے لگا، یہاں تک کہ فقہ نے تکمیل پا کر ایک مستقل علم و فن کی شکل اختیار کر لی، تو پھر "قراء" کا لفظ فقہاء اور علماء سے بدل گیا، اور فقہ کی دو شاخیں پھوٹیں۔ ایک کو طریقۂ اہل الرائے والقیاس کہتے تھے، اور یہ اہلِ عراق تھے، اور دوسرے کو طریقۂ اہلِ حدیث سے یاد کرتے اور یہ اہلِ حجاز تھے۔

اہلِ عراق کے پاس حدیث کا سرمایہ کم تھا، جس کی وجہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں، اس لیے انہوں نے کثرت کے ساتھ قیاس سے کام لیا، اور اس میں انہیں درک و بصیرت اور مہارتِ تامہ حاصل تھی، اس لیے انہیں "اہل الرائے" کہا جاتا تھا۔

فقہی مذاہب

اہل الرائے کی وہ جماعت جس میں ایک مستقل فقہی مذہب نے نشو ونما پائی اور پھر ایک باقاعدہ فقہی مذہب رواج پذیر ہوا، اس کے سربراہ و پیشوا امام ابوحنیفہؒ تھے، اور اہلِ حجاز کے طریق فقہ کے راہنما امام مالکؒ بن انس تھے اور ان کے بعد امام شافعیؒ کی شخصیت سامنے آتی ہے۔

پھر علماء کا ایک ایسا گروہ پیدا ہوا، جس نے سرے سے قیاس کا انکار کیا اور قیاس پر عمل باطل ٹھہرایا، یہ لوگ "ظاہریہ" کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں۔ ان حضرات نے تمام احکام کو نصوص اور اجماع میں منحصر قرار دیا اور قیاس جلی اور علتہ منصوصہ کو نص کے زمرہ میں شمار کیا اور کہا کہ علت کا منصوص ہونا حکم کے منصوص ہونے کے مترادف ہے، لہٰذا جہاں جہاں وہ علت ہو گی اور اس کی بنا پر جو حکم ہوگا، وہ نص کے درجہ میں ہوگا۔

اس مذہب کے امام داؤد بن علی (متوفی ۲۷۰ھ) اور ان کے لڑکے (ابوبکر، متوفی ۲۹۷ھ) اور ان کے اصحاب تھے۔ اور یہی تین فقہی مذاہب جمہور امت میں رائج اور مشہور ہوئے تھے[1]۔

لیکن ظاہریہ کا فقہی مذہب اب مٹ مٹا گیا، نہ اس کے ائمہ باقی ہیں اور نہ جمہور کی نگاہ میں وقیع اور پسندیدہ ٹھہرا، اور آثارِ قدیمہ کی حیثیت سے محض کتابوں کی جلدوں میں محدود و مقید ہو کر رہ گیا ہے، یہاں تک کہ آج حالت یہ ہے کہ اگر کوئی طالب علم اس مذہب کی کتابوں سے یہ فقہ اور یہ فقہی مذہب حاصل کرتا ہے

---

[1] یہ فصل مقدمہ ابن خلدون سے ماخوذ ہے، اور یہاں علامہ ابن خلدون نے شیعہ اور خوارج کے فقہی مذاہب کا چند سطروں میں تذکرہ کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ مذاہب نہ جمہور امت میں مقبول ہوتے اور نہ پسندیدہ قرار پاتے، اور یہ کہ جمہور امت ان (شیعہ و خوارج کے) مذاہب پر طعن و قدح کی ہے۔ (مصنف)

تو اپنا وقت الگ گنواتا ہے اور جمہور کا نشانۂ ملامت الگ بنتا ہے۔ اس کے باوجود کچھ ایسے شوریدہ سر قسم کے لوگ ہوتے ہیں کہ چونکہ یہ فقہی مذہب زندہ تو ہے نہیں، جس کا کوئی رہنما ہو، تو بغیر کنجی کے تالہ کھولنے بیٹھ جاتے ہیں یعنی محض اس مذہب کی کتابوں کے ذریعہ یہ فقہ حاصل کرنے لگتے ہیں، چنانچہ ابن حزم جیسے شخص نے غضب یہ کیا کہ حفظ حدیث میں بلند مرتبہ رکھنے کے باوجود ظاہریہ کے فقہی مذہب کی راہ پر قدم اٹھا دیا، اور اس میں اتنی مہارت و ممارست حاصل کر لی کہ اہلِ ظاہر کے اقوال میں مجتہدانہ بصیرت کے مالک بن بیٹھے اور اپنے اجتہاد کے زور پر جا بجا اس مذہب کے پیشوا داؤد بن علی کی مخالفت کرنے لگے، دوسری طرف مسلمانوں کے دوسرے فقہی مذاہب کے ائمہ پر طعن و تشنیع کے تیر برسانے لگے۔ ان کی تلخ کلامی اور تند و تیز لب و لہجہ کا ردِّ عمل یہ ہوا کہ لوگ ان سے متنفر ہوتے چلے گئے، ان کے مذہب کو سخت ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا جانے لگا اور اس کی شدید مخالفت ہوئی اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ ان کی کتابوں سے بالکلیہ "ترکِ موالات" کا معاملہ کیا گیا، بازاروں میں ان کی خرید و فروخت ناممکن بنا دی گئی اور کبھی تو ایسا بھی ہوا کہ ان کی کتابیں پھاڑ ڈالی گئیں۔

غرض، اہلِ ظاہر کے فقہی مذہب کے ناپید ہو جانے کے بعد اب رہ گئے دو ہی فقہی مذاہب، ایک عراق کے اہل الرائے کا اور دوسرا حجاز کے اہل الحدیث کا۔ اور اہلِ عراق کے وہ امام جنہوں نے اس مذہب کی نشو و نما کی اور اسے پوری طرح استحکام بخشا، وہ ابو حنیفہ نعمان بن ثابت ہیں، جن کے فقہی مقام کی برتری تک کوئی نہ پہنچ سکا، اور اس کی شہادت خود ان کے ہم مشرب فقہاء نے اور خصوصاً امام مالکؒ اور امام شافعیؒ جیسے ائمہ فقہ نے دی ہے۔

رہی اہلِ حجاز کی فقہ، تو اس کی امامت امام دار الہجرۃ مالک بن انس اصبحیؒ کے حصّہ میں آئی، جنہوں نے دوسرے ائمہ فقہ کے اصول احکام سے زیادہ ایک معیار احکام خصوصیت سے اہلِ مدینہ کا عمل قرار پاتی۔ کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ لوگ فعل و

ترکِ فعل کے باب میں اپنے پیش رووں کے نقشِ قدم پر چل رہے ہیں اور اسی طرح ان کے اسلاف ان لوگوں کی اتباع کرتے رہے جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس دین کو حاصل کیا تھا۔ غرض، عمل اہل مدینہ امام مالکؒ کے نزدیک ادلۂ شرعیہ کے اصول میں سے قرار پایا، لیکن بہت سے لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ انہوں نے اہلِ مدینہ کے عمل کو اجماع قرار دیا ہے، تو انہوں نے اس کی تردید کی، کیونکہ اجماع اہلِ مدینہ سے خاص نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق ساری امت سے ہے۔

امام مالکؒ کے بعد اس فقہی مذہب کے دوسرے پیشوا امام شافعیؒ تھے، لیکن امام مالکؒ کی وفات کے بعد جب وہ عراق پہنچے، اور وہاں امام ابو حنیفہؒ کے تلامذہ سے ملنا جلنا ہوا اور ان سے علمی استفادہ کا موقع ملا، تو انہوں نے اہلِ حجاز اور اہلِ عراق دونوں کے فقہی طریقوں کو ملایا اور کسر و انکسار کے بعد دونوں سے جدا ایک مستقل فقہی مذہب کی داغ بیل ڈالی، اور بکثرت مسائل میں امام مالکؒ کے فقہی مذہب سے اختلاف کیا، اس طرح شافعی فقہ ابھری اور پھیلی۔

پھر ان دونوں (امام مالکؒ و امام شافعیؒ) کے بعد امام احمد بن حنبلؒ آتے ہیں، جو جلیل القدر محدثین میں سے تھے، اور ان کے تلامذہ نے حدیث کے سرمایہ دار ہونے کے ساتھ ساتھ امام ابو حنیفہؒ کے تلامذہ سے پڑھا، اور فقہ حنفی کو اچھی طرح سیکھا، اس طرح امام احمد بن حنبلؒ اور ان کے تلامذہ نے ایک چوتھے فقہی مذہب کو رواج دیا۔ اور پھر انہی چار فقیہوں کی تقلید اطراف و اکناف میں ہونے لگی۔ اور ان کے سوا دوسری فقیہوں کے مقلدین ناپید ہوتے چلے گئے۔ اور لوگوں نے فقہ اور اس کے طرق میں اختلاف کا دروازہ بند کر دیا، کیوں کہ علوم و فنون اور ان کے مباحث و مسائل اتنے پھیل گئے تھے کہ ان پر دسترس نہایت دشوار ہو گئی تھی اور اجتہاد کے منصب پر فائز ہونے کے لیے ان پر دسترس حاصل کرنا انتہائی ضروری تھا، تو یہ اندیشہ تھا کہ نااہل اجتہاد کے میدان میں اُتر پڑیں اور ایسے افراد مجتہد ہونے کا دعویٰ کرنے لگیں، جن کی نہ رائے پر وثوق و اعتماد کیا جا سکتا ہے اور نہ ان کی دین داری اور تقویٰ پر بھروسہ ہو سکتا ہے۔ اس لیے

لوگوں نے اجتہاد سے عاجز و درماندہ رہ جانا قبول کیا اور برملا کہہ دیا کہ اجتہاد کی صلاحیتیں باقی نہیں رہیں، اور یہ پسند نہیں کیا کہ ہر بوالہوس اجتہاد کا دم بھرنے لگے، اور انہی چار ائمہ فقہ میں سے کسی ایک کی تقلید کا لوگوں کو پابند کیا، یہاں تک کہ اس پر بھی قدغن لگائی کہ کسی ایک فقہی مذہب کے اختیار کرنے کے بعد کسی دوسری فقہ کی تقلید شروع کر دی جائے، کیونکہ تقلید کا لباس اگر تبدیل ہوتا رہے گا تو شریعت بازیچۂ اطفال بن کر رہ جائے گی۔ چنانچہ اب فقہ کا ماحصل یہ ہے کہ جہاں تک بیان مذاہب کا تعلق ہے، تو یہ سارے فقہی مذاہب بیان کر دیئے جائیں، اور عمل کے باب میں ہر مقلد اسی ایک امام کی تقلید کرے، جس کی تقلید اس نے اختیار کی، اور کتب اصول (مثلاً حنفیہ کی کتب ظاہر الروایۃ) کی تصحیح اور ان کی روایت کا اتصال (کہ ہر راوی نے دوسرے سے روایت اخذ کی ہو اور درمیان سے کوئی راوی چھوٹ نہ گیا ہو) ملحوظ رکھا جائے۔

باب ۳۵

ائمۂ مجتہدین اور روایت حدیث

ابن خلدون اپنے "مقدمہ" ص ۴۴۰ میں بیان کرتے ہیں کہ:

"روایت حدیث کی کثرت و قلت کے لحاظ سے ائمہ مجتہدین کے درمیان بہت تفاوت ہے، کسی سے بہت سی روایتیں منقول ہیں اور کسی سے بہت کم، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان سے کم و بیش صرف سترہ حدیثیں مروی ہیں، اور امام مالکؒ کے نزدیک صحیح احادیث وہی ہیں جو ان کی "موطا" میں مذکور ہیں اور جو کم و بیش تین سو کی تعداد میں ہیں اور امام احمد بن حنبل کی "مسند" میں پچاس ہزار احادیث ہیں، جس کی تحقیق و تنقید اور جس کے اجتہاد نے جس حد تک بیان کرنے کی اجازت دی، اسی حد تک اس نے احادیث کی روایت کی۔ لیکن بعض کینہ پرور معاندین یوں کہتے ہیں ان ائمہ میں سے جس کی جتنی کم روایت ہے اسی لحاظ سے وہ حدیث میں قلیل البضاعت تھے۔"

پھر ابن خلدون اس لغو خیال کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

"ان ائمہ کبار کے بارے میں ایسی رائے قائم کرنا، جہالت اور

نادانی ہے، کیونکہ ہر شخص جانتا ہے کہ شریعت کے اصل مآخذ کتاب و سُنّت ہیں، لہٰذا اجتہاد ممکن نہیں، تاوقتیکہ حدیث و سُنّت پر بھی وسیع اور گہری نظر نہ ہو، اس لیے اگر کوئی حدیث میں قلیل البضاعت ہے، تو اجتہاد کے دائرے میں قدم رکھنے سے پہلے وہ علم حدیث حاصل کرنے کے لیے جدّوجہد کرے گا اور روایات کا ممکن حد تک ذخیرہ فراہم کرنے کی سعی کرے گا۔ تاکہ اصول صحیحہ سے دین اخذ کرے اور صاحبِ شریعت کے اغراض کے مطابق استنباط احکام کر سکے[1]۔

ان کی قلت روایت کا اصل سبب وہ جرحیں اور وہ علل ہیں جو روایت اور اس کے طرق کو عارض ہوتی ہیں، اور اکثر ائمہ جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھتے تھے، اس لیے ان کے اجتہاد اور ان کی تحقیق و تنقیح نے جس روایت کو مجروح و مطعون پایا، اس کو راوی سے وہ اخذ ہی نہیں کرتے تھے، اور چونکہ روایات اور طرق اسانید میں جرحیں اور علل بکثرت ہیں، اس لیے محتاط ائمہ کی روایتیں کم ہیں۔ اس کے علاوہ ایک یہ بات بھی ہے کہ اہلِ حجاز اہلِ عراق سے زیادہ صاحبِ روایت ہیں، اس لیے کہ مدینہ دارالہجرۃ اور صحابۂ کرام کا مسکن تھا (اس لیے یہاں روایات کا چرچا نہ ہوتا تو کہاں ہوتا) اور جو صحابہ عراق گئے، ان کی اکثریت درس و تدریس کے بجائے جہاد میں مشغول رہی۔

امام ابو حنیفہ کی مرویات اس لیے اور بھی کم رہیں کہ انہوں نے روایت اور تحمل روایت کی شرطیں بہت سخت رکھی تھیں، یہاں تک کہ اگر کوئی قولی حدیث کسی فعلی حدیث سے جس کی صحت یقینی ہو،

---

[1] پھر کسی امام مجتہد کے حق میں یہ کیسے تصور کیا جا سکتا ہے کہ وہ علم حدیث میں مفلس و قلاش تھے، اس لیے انگلیوں پر شمار کر لیے جانے کی حد تک حدیث روایت کر سکے۔ (مترجم)

معارض ہوگئی تو اُسے بھی ضعیف ٹھہرا کر ردّ کر دیتے، انہی پابندیوں اور قیود کی وجہ سے ان کی مرویات بہت کم ہیں، ورنہ حاشا وکلا انہوں نے عمداً نہ احادیث سے روگردانی کی اور نہ قصداً روایت حدیث سے اعراض کیا۔ اور جب ان کا یہ مؤقف اتنا معتمد ہے کہ ان کی صحیح مانی ہوئی روایات کو محدثین نے صحیح سمجھا، اور ان کے ردّ و قبول اور وجوہ کو تسلیم کیا تو پھر علم حدیث میں بھی وہ کبار مجتہدین میں شمار کیے جانے کے مستحق قرار پاتے ہیں۔

صحیح صورتِ حال

میرے خیال میں بظاہر جو صورتِ حال ہے وہ یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کی بہ نسبت بقیہ تینوں ائمہ، حدیث میں کثیر الروایت ہیں۔ اور ان کی کثرت روایت کی ترتیب یہ ہے۔ امام احمد حنبلؒ، پھر امام مالکؒ اور پھر امام شافعیؒ۔ لیکن یہ کثرت احادیث احکام اور غیر احکام ہر طرح کی احادیث کی مجموعی تعداد کے لحاظ سے ہے۔ ورنہ جہاں تک اُن احادیث کا تعلق ہے، جو احکام سے متعلق ہیں، اور جن کی معرفت مجتہد کے لیے اسی طرح لازم ہے جس طرح اس کے لیے یہ لازم ہے کہ قرآن کی اُن آیات پر مبصرانہ نظر رکھتا ہو، جن کا تعلق احکام سے ہے، جیسا کہ علمائے اصول نے مجتہد کی شرائط میں بیان کیا ہے، تو امام ابو حنیفہؒ ایسی احادیث کی معرفت میں دوسرے تمام ائمہ مجتہدین کے ہم پلہ ہیں، اگرچہ اُن احادیث میں یہ اُن ائمہ سے پیچھے ہیں جو احکام سے تعلق نہیں رکھتیں۔

شواہد

چنانچہ دیکھیے کہ احیاء العلوم اور قاموس کے مشہور شارح مرتضیٰ زبیدی متوفی ۱۲۰۵ھ اپنی کتاب "عقود الجواہر المنیفہ فی ادلۃ ابی حنیفہ" میں احکام سے متعلق ۵۵۵ وہ حدیثیں ذکر کرتے ہیں، جن کی روایت امام ابو حنیفہؒ نے اپنی سند سے کی ہے، باوجودیکہ انہوں نے اپنی اس کتاب میں اپنے

اور پر یہ پابندی عائد کر رکھی ہے کہ وہ اس کتاب میں وہی روایت ذکر کریں گے، جو ائمہ ستہ یا ان میں سے بعض کی بیان کردہ روایت کے موافق ہوگی، اور اگر وہ امام (ابو حنیفہؒ) کی کوئی ایسی روایت پائیں گے جس کی تخریج ان ائمہ ستہ میں سے کسی نے نہ کی ہوگی، تو وہ اسے درج نہیں کریں گے۔ اس لیے کہ مقصود یہ ہے کہ ان ائمہ ستہ کے موافق جو روایات ہیں صرف وہی درج کی جائیں، ورنہ اگر وہ یہ شرط نہ رکھتے تو مذکورہ تعداد سے کہیں زیادہ امام ابو حنیفہؒ کی مرویات اس کتاب میں ملتیں۔

چنانچہ ان مرویات کے بیان کرنے کے بعد وہ کہتے ہیں کہ:

"میں نے ہر باب میں ایک یا دو یا اس سے کچھ زائد احادیث پر اکتفا کی ہے، جو بآسانی میسر آسکی ہیں اور جن میں مجھے ان ائمہ ستہ میں سے کسی کی روایت سے موافقت نظر آتی ہے، ورنہ امام ابو حنیفہؒ کی مرویات اس کتاب کے اوراق کے احاطہ سے کہیں زیادہ ہیں، اس لیے کہ انھوں نے اس قرن کے رجال سے اخذ کیا ہے جو خیر القرون میں سے تھا اور بہ نظر انصاف دیکھا جائے تو ان کا اخذ معروف ہے اور مشہور ہے۔ نیز میں نے کہیں کہیں یہ انتباہ کر دیا ہے کہ سند میں کونسا راوی ایسا ہے جس پر جرح کی گئی ہے اِلّا یہ کہ جس حدیث کے مختلف طرق ہوں اور ضعف امام ابو حنیفہؒ کے بعد سند میں کسی جگہ طاری ہوا ہو تو حدیث کے بجائے خود ثابت ہو جانے کے بعد پھر میں اس ضعیف طریق کا ذکر بالکل نہیں کروں گا۔"

نیز یہی زبیدی ص ۱۱ میں کہتے ہیں کہ:

حافظ محمد بن الحسین موصلی نے اپنی کتاب "الضعفاء" کے آخر میں یحییٰ بن معین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

"میں نے کسی کو ایسا نہ پایا جسے وکیع پر فوقیت دیتا اور وہ ابو حنیفہؒ کی رائے پر فتویٰ دیتے تھے اور ان کی تمام احادیث یاد رکھتے تھے اور بہ

انہوں نے ابو حنیفہؒ سے بہت سی احادیث سُنی تھیں۔"

اور صفحہ ۲۴ میں یہ حدیث کہ ــــــ "اقتداء کرو ان کی جو میرے بعد ہوں، ابو بکرؓ کی اور عمرؓ کی" ــــــ ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ:

"اسی طرح ابو نعیم نے "مسند ابی حنیفہ" میں یحییٰ بن نصر کے طریق سے روایت کی ہے، چنانچہ وہ (یحیی) کہتے ہیں کہ میں ابو حنیفہؒ کے پاس ایک گھر میں گیا، جو کتابوں سے بھرا ہوا تھا، تو میں نے پوچھا کہ یہ کونسی کُتب ہیں، انہوں نے فرمایا کہ "یہ سب کی سب احادیث ہیں، اور میں نے ان میں سے بجز چند کے، جن سے نفع حاصل کیا جا سکتا ہے، اور کچھ بیان نہیں کیا ہے۔" (یحیی کہتے ہیں کہ) میں نے کہا کہ کچھ احادیث مجھ سے بیان فرمایئے، تو انہوں نے مجھے املاء کرائی۔"

اور یہ وہ حدیث ہے جس کا تذکرہ اوپر کیا گیا۔

اس روایت سے میرے اس خیال کی تردید ہوتی ہے، جس کا اظہار میں نے پہلے کیا ہے اور یہ بات سامنے آتی ہے کہ ان کے پاس احکام اور غیر احکام ہر طرح کی احادیث کا سرمایہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اور ان کے امثال سے کم نہ تھا۔ اور یہی وجہ ہے کہ حافظ ذہبی نے اپنی کتاب "تذکرۃ الحفاظ" ج ۱ ص ۱۵۸ میں امام ابو حنیفہؒ کو حُفّاظ حدیث میں سے شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ:

"انہوں (امام ابو حنیفہ) نے عطا، نافع، عبدالرحمان بن ہرمز، اعرج، عدی بن ثابت، سلمہ بن کہیل، ابو جعفر محمد بن علی، قتادہ، عمرو بن دینار اور ابو اسحاق وغیرہ ایک بڑی جماعت سے احادیث اخذ کیں اور ان سے وکیع، یزید بن ہارون، سعد بن الصلت، ابو عاصم، عبدالرزاق، عبداللہ بن موسیٰ، ابو نعیم اور ابو عبدالرحمان المقری اور بشر وغیرہ بہت سے محدثین نے احادیث حاصل کیں۔"

پھر ہمارے سامنے اس وقت امام ابو حنیفہ کے مشہور شاگرد رشید امام ابو یوسف

کی "کتاب الآثار" ہے جو لجنۃ احیاء المعارف النعمانیہ، حیدر آباد دکن کے زیر اہتمام مصر میں ۱۳۵۵ھ میں طبع ہوئی ہے، یہ مجموعہ روایت کردہ ہے یوسف (امام ابو یوسفؒ کے صاحبزادے) کا جو اپنے والد یعقوبؒ (امام ابو یوسفؒ) سے اور وہ امام ابو حنیفہؒ سے روایت کرتے ہیں، اور اس کتاب میں ۱۰۶۶ روایتیں ہیں، اور یہ تعداد اس صورت میں ہے کہ کتاب ناقص طبع ہوئی ہے، جیسا کہ آخر کتاب میں اس کے ناشرین نے ذکر کیا ہے، ورنہ اگر باقی حصّہ بھی ہوتا تو اس تعداد میں یقیناً اضافہ ہو جاتا۔

اور پھر ہمارے سامنے مسند ابو حنیفہ بھی ہے جو مصر میں ۱۳۲۷ھ میں طبع ہوئی ہے اور جس کے آخر میں مذکور ہے کہ "یہ حصکفی کا روایت کردہ ہے" یہ مسند چند ابواب پر مرتب ہے اور جس میں امام ابو حنیفہ کی مرویات ۵۲۳ کی تعداد میں منضبط ہیں۔

اس کے علاوہ ہمارے سامنے ملا علی قاری کی جو شرح ہے مسند ابو حنیفہ کی[1] اس مسند کی ترتیب (ابواب کے لحاظ سے نہیں بلکہ) شیوخ کے لحاظ سے ہے، اور یہ بھی حصکفی کی روایت کردہ ہے۔ اس مسند کی ابتدا امام ابو حنیفہ کی ان مرویات سے ہوتی ہے، جن کی روایت وہ حماد بن ابی سلیمان کے واسطہ سے کرتے ہیں، پھر جب حماد بن سلیمان سے ماخوذ ان کی ساری مرویات ختم ہو جاتی ہیں تو وہ مرویات شروع ہوتی ہیں جن کی روایت امام ابو حنیفہ عطاء بن ابی رباح کے توسط سے کرتے ہیں۔ وعلیٰ ہذا القیاس دوسری مرویات ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حصکفی نے امام ابو حنیفہ کی مسانید میں سے دو مسندیں روایت کی ہیں، ایک کی ترتیب ابواب پر ہے اور دوسرے کی شیوخ پر۔ اور یہ حصکفی موسیٰ بن ذکریا حنفی ہیں جو "الجواھر المضیہ فی طبقات الحنفیہ" کے رجال میں سے ہیں اور جن کی وفات ۶۵۰ھ میں ہوئی ہے۔

---

[1] یہ شرح ہندوستان میں ۱۳۰۰ھ میں طبع ہو چکی ہے (مصنف)

میں نے حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی کی کتاب "بلوغ المرام من احادیث الاحکام"[1] کی احادیث شمار کیں تو ان کی تعداد ۱۲۵۱ پائی۔ باوجودیکہ اس میں بہت سی ایسی احادیث بھی ہیں جو ادلۂ احکام سے متعلق نہیں ہیں۔ تو اگر ان کو وضع کر دیا جائے تو کم و بیش ایک ہزار احادیث باقی رہتی ہیں، اسی طرح بلوغ المرام کے علاوہ اگر تم دوسری ان کتب کو دیکھو گے، جن میں صرف احکام سے متعلق احادیث ہیں، تو ان میں ایک ہزار یا اس سے کچھ ہی زائد تعداد میں احادیث پاؤ گے۔

ان ساری شہادتوں کی موجودگی میں یہ کہنا کتنی بڑی دیدہ دلیری ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی مرویات کم و بیش صرف سترہ حدیثیں ہیں، جسے ابن خلدون نے نقل کر کے پورے زور سے اس کی تردید کی ہے۔ لہٰذا یا تو یہ قائل لاعلمی اور بے خبری میں مبتلا تھا یا پھر حسد اور اندھے تعصب کا شکار تھا جس نے اسے کذب و افتراء کی راہ پر چلایا۔

بے جا نہ ہوگا اگر اس بہتان عظیم کی تردید میں "تاریخ التشریع الاسلامی" کے مؤلفین نے جو لکھا ہے، اسے مختصراً یہاں نقل کر دیا جائے۔ لکھتے ہیں کہ:

"بعض لوگوں کا خیال ہے کہ امام ابو حنیفہ حدیث میں قلیل البضاعت تھے اور یہ کہ اُن کی مرویات سترہ سے زیادہ نہیں ہیں، لیکن یہ باطل خیال ہے اور سراسر خلافِ واقعہ ہے، بلکہ صحیح یہ ہے کہ اُن کی ۲۱۵ مرویات تو وہ ہیں، جن میں وہ منفرد ہیں اور اس تعداد کے علاوہ ایک معتد بہ تعداد اُن احادیث کی ہے جن کی روایت کرنے میں وہ باقی ائمہ کے شریک ہیں، پھر ان کی جو مسند ہے، اس کے صرف باب الصلوٰۃ میں ۱۱۸ حدیثیں ان سے مروی ہیں۔

---

[1] علامہ شیخ محمد بن اسماعیل الامیر الیمنی الصنعانی نے اس کی ایک بہت اچھی شرح تالیف کی ہے۔ (مصنف)

لیکن اس مسند کی بابت ابن حجر عسقلانی " کتاب تعجیل المنفعة بزوائد رجال الائمة الاربعة[1] " میں لکھتے ہیں کہ " یہ ان کی جمع کردہ نہیں ہے " پھر اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ —— " امام ابو حنیفہ کی مرویات پر مشتمل جو مجموعہ موجود ہے، وہ " کتاب الآثار " ہے، جس میں وہ مرویات ہیں، جن کی روایت امام محمد بن حسن نے امام ابو حنیفہ سے سن کر کی ہے۔ نیز محمد بن الحسن کی دوسری تصانیف میں اور ان سے پہلے امام ابو یوسف کی تصانیف میں امام ابو حنیفہ کی کچھ اور مرویات بھی پائی جاتی ہیں۔ اور حافظ ابو محمد حارثی نے۔ جو ۳۰۰ھ کے بعد کے ہیں —— امام ابو حنیفہ کی مرویات جمع کرنے کا اہتمام کیا، چنانچہ شیوخ ابو حنیفہ کی ترتیب پر ایک جلد میں ان کی مسند تالیف کی۔"

پھر اس کے بعد " تاریخ التشریع الاسلامی " کے مؤلفین لکھتے ہیں کہ:

" ابو المؤید محمد بن محمود خوارزمی (متوفی ۶۶۵ھ) نے ایک مسند ابو حنیفہ جمع کی تھی، جو مصر میں ۱۳۴۶ھ میں طبع ہو چکی ہے[2] اور تقریباً ۸۰۰ بڑے سائز کے صفحات پر مشتمل ہے، انہوں نے یہ مسند اُن پندرہ مسانید ابو حنیفہ سے اخذ کر کے جمع کی ہے[3] جن کو بڑے بڑے علمائے حدیث نے جمع کیا تھا، یہ مسانید ابواب فقہ کی ترتیب پر جمع کی گئی ہیں اور ان میں متون و اسناد کی تکرار نہیں ہے[4]۔"

پھر یہ مؤلفین کہتے ہیں کہ:-

---

[1] یہ ۱۳۲۴ھ میں حیدر آباد دکن (ہندوستان) میں طبع ہو چکی ہے (مصنف)

[2] اور ۱۳۳۲ھ میں پہلے ہی ہندوستان میں طبع ہو چکی تھی، جو ۱۱۴۶ صفحات پر مشتمل ہے (مصنف)

[3] ان ساری پندرہ مسانید کو صاحب " کشف الظنون " نے نمبر وار شمار کرا دیا ہے (مصنف)

[4] ابو المؤید کی جمع کردہ اس مسند میں چالیس ابواب ہیں (مصنف)

"ابن خلدون کے کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اس گمان فاسد میں مبتلا ہیں کہ امام مالک بھی حدیث میں قلیل البضاعت تھے، اور یہ بھی لغو خیال ہے۔ اور موطا میں امام مالک کا صرف احادیث احکام پر اقتصار کرنا، ان لوگوں کے خیال کی دلیل نہیں بن سکتا، کیونکہ یہ ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ وہ علمِ حدیث کے ایک بہت بڑے امام تھے، اور ان سے ایک ہزار سے زیادہ راویوں نے مؤطا کے علاوہ ہزاروں احادیث اخذ کر کے روایت کی ہیں۔

رہی "موطا" تو اس کے متعلق علامہ زرقانی اپنی شرح (مؤطا) کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ ــــــ "ابن الھیاب" نے ذکر کیا ہے کہ امام مالکؒ نے ایک لاکھ احادیث روایت کی ہیں، جن میں سے "مؤطا" کے لیے پہلے دس ہزار روایات جمع کیں، پھر ان کو کتاب و سنت کے معیار پر اور آثار و اخبار سے متعلق اصول تنقید و تنقیح کے لحاظ سے پرکھتے رہے، حتیٰ کہ اس میں پانچ سو احادیث رہ گئیں، اور الکیا الھراسی کا قول ہے کہ "موطا" امام مالک میں نو ہزار حدیثیں تھیں، پھر وہ ان میں سے انتخاب کرتے رہے یہاں تک کہ سات سو حدیثیں رہ گئیں، اور مدارک میں سلیمان بن بلال سے مروی ہے کہ امام مالکؒ نے جب "موطا" کی تالیف کی تھی تو اس میں چار ہزار یا اس سے کچھ زاید حدیثیں تھیں، لیکن جب ان کا انتقال ہوا تو اس میں ایک ہزار اور کچھ حدیثیں تھیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ہر سال ان (چار ہزار) میں سے منتخب کرتے جاتے تھے جس قدر کہ وہ مسلمانوں کے لیے بہتر اور ان کے دین کے لیے ضروری سمجھتے، اور ابو بکر الابہری کا قول ہے کہ "موطا" میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور صحابہ و تابعین کے آثار، سب ملا کر ۱۷۲۰ روایتیں ہیں جن میں سے مسند چھ سو حدیثیں ہیں، مرسل دو سو بائیس، موقوف

چھ سو تیرہ ہیں اور تابعین کے ۲۸۵ اقوال ہیں، اور غافقی نے کہا ہے
کہ "موطا" میں مسند ۶۶۶ حدیثیں ہیں۔"

روایات "مؤطا" کی ان شماریات سے ابن خلدون کے اس قول کی بھی
—— جو ہم پہلے نقل کر آئے ہیں —— تردید ہو جاتی ہے کہ اُن (ابن خلدون)
کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ "مؤطا" میں کم و بیش تین سو احادیث ہیں، اس لیے
روایات "مؤطا" کے باب میں مختلف لوگوں کی بیان کردہ کسی تعداد میں وہ عدد
یا اس کے لگ بھگ عدد نہیں ہے جو ابن خلدون نے بتایا ہے۔

باب ۳۶

امام ابو حنیفہؒ کے مشہور ترین تلامذہ

اور

ان کی تالیفات

امام ابو حنیفہؒ کے تلامذہ میں سب سے زیادہ مشہور امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم انصاری متوفی ۱۸۲ھ ہیں۔ خضری اپنی "تاریخ التشریع" ص ۲۰۱ میں لکھتے ہیں کہ —

"امام حنیفہ کے تلامذہ میں سب سے پہلے اُن کے تلمیذ اکبر ابو یوسف نے کتاب مدوّن کی، اور ابن ندیم کا اپنی "الفہرست" میں بیان ہے کہ امام ابو یوسف کی اصول و امالی (املاءات) میں کتاب الصلوٰۃ اور کتاب الزکوٰۃ ہے اور اسی طرح فقہ کے دیگر مباحث و مسائل سے متعلق کتب ہیں، ان کے علاوہ ان کی چند کتب یہ ہیں؛ املاء، جس کی روایت قاضی بشر بن الولید نے کی ہے اور ان (امام ابو یوسف) کی تفرلیات ۳۶ کتابوں پر مشتمل ہیں، کتاب اختلاف الامصار، کتاب الرد علی مالک بن انس، کتاب الخراج (جسے انہوں نے ہارون الرشید کے نام بطور ایک خط کے لکھا تھا) اور کتاب الجوامع وغیرہ۔ کتاب الجوامع کی تالیف انہوں نے یحییٰ بن خالد کے لیے کی تھی، جو چالیس ابواب پر مشتمل ہے، اور جس میں لوگوں کے لیے اختلاف اور معمول بہ راستے کا بیان ہے۔

امام ابو یوسف کی تالیفات میں سے کتاب الخراج اور کتاب الآثار، جس کا تذکرہ ہم پہلے کر آئے ہیں، طبع ہو چکی ہیں، نیز ان کی کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ بھی طبع ہو چکی ہے جو امام شافعیؒ کی مطبوعہ کتاب الام کے اخیر میں منسلک ہے۔

امام ابو حنیفہ کے دوسرے مشہور ترین تلمیذ رشید محمد بن حسن شیبانی متوفی ۱۸۹ھ ہیں۔ ابن خلقان کا قول ہے کہ انہوں نے بہت سی نفیس ترین کتابیں تصنیف کی ہیں، جن میں سے "الجامع الکبیر" اور "الجامع الصغیر" بھی ہیں اور "صاحب الفوائد البہیہ" (مولانا عبدالحی لکھنوی) کا قول ہے کہ "امام محمد کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ۹۹۰ کتابیں تصنیف کی ہیں، جو سب کی سب دینی علوم میں ہیں۔" پھر صاحب الفوائد البہیہ کہتے ہیں کہ ــــــ "امام محمد کی بہت سی تصنیفات ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:-

مبسوط، الجامع الکبیر، الجامع الصغیر، السیر الکبیر، السیر الصغیر، کتاب الزیادات اور یہ چھ کتب ظاہر الروایۃ اور اصول کہلاتی ہیں۔ کتاب الآثار اور الموطا[1] اور رقیات، ہارونیات اور جرجانیات کے نام سے کتب بھی ہیں۔

اور ان کے تیسرے مشہور شاگرد حسن بن زیاد لؤلؤی متوفی ۲۰۴ھ ہیں[2]، اور ان کی تالیفات میں سے ایک کتاب المجرد ہے، نیز ان کی کچھ امالی بھی ہیں۔

اور ان کے چوتھے مشہور شاگرد زفر بن الہذیل متوفی ۱۵۸ھ ہیں، جن کے بارے میں عبداللہ بن المبارک کہتے ہیں کہ "میں نے زفر سے یہ سنا کہ ــــــ "ہم (احناف)

---

[1] مکتبۂ احمدیہ، حلب میں عتابی کی شرح الجامع الکبیر ہے اور قاضی خان کی شرح الجامع الصغیر ہے نیز قاضی خاں کی شرح الزیادات بھی ہے جو دو جلدوں میں ہے۔ (مصنف)

[2] کتاب التشریع میں مذکور ہے کہ یہ ۱۹۴ھ میں عہدۂ قضاء پر مامور ہوئے، لیکن یہ طباعت کی غلطی ہے، صحیح یہ ہے کہ ۱۹۴ھ میں عہدہ قضا پر وہ مامور ہوئے تھے۔ (مصنف)

رائے پر اسی وقت تک عمل کرتے ہیں جب تک کہ کوئی حدیث سامنے نہ آئے، اور جب کوئی حدیث سامنے آگئی (جو رائے کے خلاف ہوتی) تو اس رائے کو ہم ترک کر دیتے ہیں۔

یہ چار ائمہ فقہ امام ابوحنیفہؒ کے سب سے زیادہ مشہور تلامذہ ہیں، اور فقہ حنفی کی اشاعت اور امام ابوحنیفہ کے اقوال و اجتہادات کی جمع و تدوین میں ان کا بڑا حصہ تھا اور اشاعت و تدوین کے باب میں ان چاروں میں سے سب سے زیادہ حصہ امام محمد بن الحسن کا تھا۔

(۲)

فقہ حنفی کے مشہور مؤلفین (مختلف ادوار میں)

تیسری صدی ہجری کے مشہور مؤلفین فقہ حنفی میں سے احمد بن عمر خصاف متوفی ۲۶۱ھ تھے، جن کی تالیفات بکثرت ہیں، جن میں سے ایک "الاسعاف فی احکام الاوقاف" ہے، جو طبع ہو چکی ہے۔

چوتھی صدی ہجری کے مشہور مؤلفین میں سے ایک تو احمد بن محمد طحاوی مصری متوفی ۳۲۱ھ[1] ہیں، اور ان کی بھی تالیفات بکثرت ہیں، جن میں سے ایک تو

---

[1] ہمارے صدیق محترم علامہ شیخ محمد زاہد الکوثری نزیل مصر نے امام ابویوسف کی سیرت پر ایک جامع کتاب تالیف کی ہے، جس کا نام "حسن التقاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی" ہے، جو سو صفحات پر مشتمل ہے اور مصر میں ۱۳۶۸ھ/۱۹۴۸ء میں طبع ہوئی ہے۔

نیز ایک دوسری کتاب امام محمد بن الحسن شیبانی کی سیرۃ پر لکھی ہے جو ۷۲ صفحات پر مشتمل ہے، جس کا نام "بلوغ الامانی فی سیرۃ الامام محمد بن الحسن الشیبانی" ہے، (باقی ص ۵۸ پر)

لا معانی الآثار" ہے اور دوسری "مشکل الآثار" ہے، اور یہ دونوں ہندوستان میں طبع ہو چکی ہیں۔ اور دوسرے احمد بن ابی بکر جصاص متوفی ۳۷۰ھ ہیں، اور جن کی بہت سی تالیفات میں سے ایک "احکام القرآن" ہے، جو آستانہ میں تین جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے، اور اس کا تذکرہ ہم پہلے کر آئے ہیں۔

پانچویں صدی ہجری کے مشہور مؤلفین میں سے ایک تو احمد بن محمد قدوری بغدادی (متوفی) ہیں، جن کی متعدد تالیفات میں سے مشہور و معروف "مختصر القدوری" ہے، اور جس کی بکثرت شرحیں لکھی گئیں، جن میں سے ایک تو "الجوہرة" کے نام سے مشہور ہے، جو طبع ہو چکی ہے اور دوسری شرح میدانی دمشقی ہے، جو علامہ ابن عابدین کے متاخرین تلامذہ میں سے تھے، یہ شرح بھی طبع ہو چکی ہے۔

اور اس صدی کے دوسرے مشہور مؤلفِ فقہ حنفی محمد بن احمد ابو بکر سرخسی متوفی ۴۸۳ھ ہیں، اور جن کی تالیفات میں سے ایک تو "شرح السیر الکبیر" ہے، جو "مبسوط" کے نام سے مشہور ہے اور جو ۱۵ جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔ اور ان کی دوسری کتاب اصول فقہ میں ہے، جس کا تذکرہ ہم پہلے کر آئے ہیں۔ اور یہ دونوں کتابیں انہوں نے املاء کرائی ہیں، جب کہ وہ ایک اندھے کنوئیں میں محبوس کر دیئے گئے تھے، اور جرم یہ تھا کہ حاکمِ وقت کے سامنے نصیحت کے طور پر کلمۂ حق کہہ دیا تھا۔

چھٹی صدی ہجری کے مشہور مؤلفین فقہ حنفی یہ ہیں:۔

(حاشیہ بقیہ ص ۵۷ پر) اور یہ بھی مصر میں ۱۳۵۵ھ میں طبع ہو چکی ہے۔

اور امام زفر کی سیرۃ پر بھی انہوں نے تیس صفحات کا ایک رسالہ لکھا ہے، جس کا نام "لمحات النظر فی سیرۃ الامام زفر" ہے۔ یہ بھی مصر میں ۱۳۶۸ھ میں طبع ہو چکا ہے۔

نیز ۴۲ صفحات پر مشتمل امام طحاوی کی سیرۃ پر بھی انہوں نے ایک رسالہ تالیف کیا ہے، جس کا نام "الحاوی فی سیرۃ الامام ابی جعفر الطحاوی" ہے، اور یہ رسالہ بھی مصر میں ۱۳۶۸ھ میں طبع ہو چکا ہے۔ جزاہ اللہ تعالیٰ۔ (مصنف)

۱- ابوبکر بن مسعود کاسانی متوفی ۵۸۷ھ اور ان کی جلیل القدر تالیفات میں سے "البدائع شرح تحفۃ الفقہاء" ہے، جو مصر میں سات جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے۔

۲- حسن بن منصور متوفی ۵۹۲ھ جو قاضی خاں کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کی تالیفات بکثرت ہیں، جن میں سے فتاویٰ قاضی خاں بہت مشہور ہے، اس کے علاوہ ان کی تالیفات میں سے شرح الجامع الصغیر اور شرح الزیادات بھی ہیں۔

۳- علی بن ابی بکر فرغانی مرغینانی متوفی ۵۹۳ھ اور ان کی کثیر تالیفات میں سے ایک "ہدایہ" ہے جو بہت مشہور ہے اور جس کی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہیں۔

ساتویں صدی ہجری کے مشہور مؤلفین فقہ حنفی یہ ہیں:-

۱- افتخار الدین عبد المطلب بن الفضل عباسی بلخی ثم الحلبی متوفی ۶۱۶ھ۔ ان کی شرح الجامع الکبیر مشہور ہے۔ اور یہ حلب میں فقہ حنفی کے امام سمجھے جاتے تھے۔

۲- محمود بن احمد جمال الدین البخاری الحصیری متوفی ۶۳۷ھ "الفوائد البہیہ" میں مذکور ہے کہ ان کی تصانیف میں سے دو مشہور ہیں، ایک تو الجامع الکبیر کی شرح اور دوسری شرح السیر الکبیر۔

۳- بدر الدین محمد بن محمود الکردری متوفی ۶۵۱ھ جو خواہر زادہ[1] کے نام سے مشہور ہیں۔

آٹھویں صدی ہجری کے مشہور مؤلفین میں سے ایک تو عبد اللہ بن احمد حافظ الدین

---

[1] واضح رہے کہ یہ خواہر زادہ متاخر ہیں، اور ایک دوسرے بھی خواہر زادہ کے نام سے مشہور ہیں۔ جو ان سے متقدم ہیں اور جن کا نام محمد بن الحسین تھا، اور ۴۸۳ھ میں وفات پائی اور ان کی تالیفات میں سے المختصر، التجنیس اور المبسوط ہیں، یہ مبسوط "مبسوط بکر خواہر زادہ" کے نام سے مشہور ہے۔ (مصنف)

نسفی متوفی ۷۱۰ھ ہیں۔ جن کی فقہ میں ایک کتاب کنزالدقائق مشہور ہے اور اصول فقہ میں "المنار" مشہور ہے، جس کی خود انہوں نے "کشف الاسرار" کے نام سے شرح بھی تالیف کی ہے۔ اور دوسرے عثمان بن محمد زیلعی متوفی ۷۴۳ھ ہیں، جن کی شرح کنزالدقائق مشہور ہے جو چھ جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے۔

نویں صدی ہجری کے مشہور مؤلفین فقہ حنفی میں سے محمد بن عبدالواحد کمال الدین متوفی ۸۶۱ھ ہیں جو ابن الھمام کے نام سے مشہور ہیں، اور جن کی متعدد اہم کتابیں ہیں، جن میں سے ایک تو ہدایہ کی شرح "فتح القدیر" ہے، اور دوسری اصول فقہ میں "التحریر" ہے اور یہ دونوں کتابیں طبع ہو چکی ہیں۔

اور دسویں صدی ہجری کے مشہور مؤلفین فقہ حنفی میں سے ایک تو ابراہیم بن محمد حلبی متوفی ۹۵۶ھ ہیں، جن کی بکثرت تصنیفات میں سے مشہور کتاب "ملتقی الابحر" ہے، جس کی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہیں اور جو بعض شرحوں کے ساتھ طبع ہو چکی ہے۔ اور دوسرے زین العابدین بن ابراہیم بن نجیم مصری متوفی ۹۷۰ھ ہیں، جن کی تالیفات بکثرت ہیں جن میں سے ایک تو کنزالدقائق کی شرح ہے، جس کا نام "البحر الرائق" ہے، اور دوسری "الاشباہ والنظائر" ہے، اور یہ دونوں کتابیں طبع ہو چکی ہیں۔

باب ۳۷

فقہ مالکی کے مشہور مؤلفین

اور

ان کی تالیفات

امام مالکؒ کے مشہور ترین تلامذہ میں سے ایک تو امام عبدالرحمان بن القاسم متوفی ۱۹۱ھ ہیں، اور دوسرے زیاد بن عبدالرحمان اللخمی متوفی ۱۹۳ھ ہیں۔

تیسری صدی ہجری کے مشہور ترین مالکی فقہاء میں سے چند یہ ہیں :۔

۱۔ امام اشہب بن عبدالعزیز متوفی ۲۰۴ھ۔

۲۔ اسد بن الفرات متوفی ۲۱۳ھ۔ صقلیہ کی جنگ کے موقع پر محاصرۂ سرقوسہ میں وفات پائی جب کہ وہ اس کے سپہ سالار تھے۔ صقلیہ میں ان کی قبر اور مسجد مشہور ہے۔

۳۔ محمد بن سحنون متوفی ۲۵۶ھ۔ تقریباً دو سو کتابوں کے مؤلف تھے، جن میں سے مشہور ترین کتاب الجامع ہے، جس میں فقہ اور دوسرے علوم شرعیہ کا تقریباً ساٹھ کتابوں کا نچوڑ جمع کیا ہے۔

۴۔ محمد بن عبداللہ الحکم متوفی ۲۶۸ھ۔ ان کی بھی تصنیفات بہت سی ہیں، جن

میں سے خضری نے اپنی تاریخ التشریع الاسلامی میں ان کتابوں کا تذکرہ کیا ہے ـــــــ احکام القرآن۔ کتاب الوثائق والشروط۔ کتاب آداب القضاۃ۔ اور کتاب الدعویٰ والبینات۔

چوتھی صدی ہجری کے مشہور ترین مالکی فقہاء میں سے چند یہ ہیں:۔

۱۔ سعید بن محمد الحداد متوفی ۳۰۲ھ۔

۲۔ محمد بن فطیس متوفی ۳۱۹ھ۔ ان کی تالیفات میں سے کتاب الورع عن الزہاد اور کتاب تحذیر الفتن مشہور ہیں۔

۳۔ احمد بن خالد القرطبی متوفی ۳۲۲ھ۔

پانچویں صدی ہجری کے مشہور ترین مالکی فقہاء میں سے ایک تو قاضی عبدالوہاب بن علی متوفی ۴۲۲ھ اور دوسرے ابو عمر بن عبدالبر متوفی ۴۶۳ھ ہیں اور تیسرے ابوالولید الباجی متوفی ۴۷۴ھ ہیں۔

چھٹی صدی ہجری کے مشہور ترین مالکی فقہاء میں سے ایک تو ابوالولید محمد بن احمد بن رشد متوفی ۵۲۰ھ ہیں۔ دوسرے محمد بن احمد بن خلف متوفی ۵۲۹ھ ہیں۔ تیسرے قاضی ابوبکر ابن العربی محمد بن عبداللہ متوفی ۵۴۶ھ ہیں اور چوتھے اوّل الذکر مشہور علامہ ابن رشد کے پوتے ابوالولید محمد بن احمد بن محمد بن رشد متوفی ۵۹۵ھ۔

ساتویں صدی ہجری کے مشہور مالکی فقہاء میں سے ایک تو ابوذر الخشنی مصعب بن محمد الجیانی متوفی ۶۰۴ھ ہیں اور دوسرے ابو عبداللہ محمد بن ایوب الغافقی البلنسی متوفی ۶۰۸ھ ہیں۔

آٹھویں صدی ہجری کے مشہور مالکی فقہاء میں سے ایک تو محمد بن علی بن دقیق متوفی ۷۰۲ھ ہیں، جو علمائے شوافع میں سے بھی ہیں، دوسرے محمد بن علی الجذامی متوفی ۷۲۳ھ ہیں اور تیسرے محمد بن احمد بن مرزوق ہیں، جن کی وفات ۷۸۰ھ کے بعد ہوئی ہے۔

نویں صدی ہجری کے مشہور مالکی فقہاء میں سے ایک تو محمد بن محمد بن عرفہ

متوفی ۸۰۳ھ ہیں، جن کی فقہ مالکی میں مشہور کتاب "المبسوط" ہے جو سات جلدوں پر مشتمل ہے۔ اور دوسرے امام محمد بن یوسف الاندلسی الغرناطی متوفی ۸۹۷ھ ہیں، جو "المواق" کے نام سے مشہور ہیں، اور جن کی تالیفات میں سے "مختصر خلیل کبیر" کی دو شرحیں ہیں، جن میں سے ایک کا نام "تاج" ہے اور دوسری کا "اکلیل"۔

اور دسویں صدی ہجری کے مشہور مالکی فقہاء میں سے ایک تو محمد بن محمد الرعینی متوفی ۹۵۴ھ ہیں، جو "حطاب" کے نام سے مشہور ہیں اور ان کی بھی "مختصر خلیل" کی ایک شرح ہے۔ اور دوسرے علامہ محمد بن محمود التنبکتی متوفی ۱۰۰۲ھ ہیں۔

باب ۳۸

امام شافعیؒ کے مشہور تلامذہ

اور

فقہ شافعی کے مشہور مؤلفین مع تالیفات

امام شافعیؒ کے مشہور تلامذہ یہ ہیں، جو تیسری صدی ہجری کے ائمہ شوافع ہیں۔

۱۔ امام ابو یعقوب یوسف بن یحییٰ البویطی متوفی ۲۳۱ھ

۲۔ امام ابو علی حسن بن محمد الصباح الزعفرانی متوفی ۲۶۰ھ۔ ان کی متعدد تصانیف ہیں۔

۳۔ امام ابو ابراہیم اسماعیل بن یحییٰ المزنی متوفی ۲۶۴ھ۔ ان کی تصنیفات میں سے مشہور تصانیف یہ ہیں۔ الجامع الکبیر۔ الجامع الصغیر۔ مختصر (جو مختصر المزنی کے نام سے مشہور ہے) المنثور۔ المسائل المعتبرۃ۔ الترغیب فی العلم اور کتاب الوثائق۔

۴۔ امام ربیع بن سلیمان المرادی[1] متوفی ۲۷۰ھ اور ان کی عمر ۹۰ سال سے زیادہ تھی۔

---

[1] ان کے متعلق علامہ ابن حجر تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ الربیع بن سلیمان بن عبدالجبار المرادی ابو محمد المصری المؤذن صاحب الشافعی۔ اور ان کا سالِ وفات ۲۷۰ھ لکھتے ہیں اور یہ کہ ۹۶ سال کی عمر میں وفات پائی۔ (مترجم)

۵- امام ربیع بن سلیمان الجیزی[1] متوفی ۲۷۰ھ۔

چوتھی صدی ہجری کے مشہور ترین مؤلفین فقہ شافعی یہ ہیں :-

۱- ابن زیاد نیشاپوری (ابو بکر عبداللہ بن محمد) متوفی ۳۲۴ھ۔ ان کی متعدد تصانیف میں سے "کتاب الربا" بہت مشہور ہے۔

۲- ابو اسحاق ابراہیم بن احمد المروزی متوفی ۳۴۰ھ۔ ان کی بکثرت تصنیفات ہیں۔

۳- ابو بکر محمد بن احمد الحداد متوفی ۳۴۴ھ۔ ان کی بہت سی تصانیف ہیں، جن میں سے یہ مشہور ہیں، الفروع المتبکرۃ الغریبۃ، کتاب ادب القاضی والفرائض،

۴- ابو الولید حسان بن محمد القرشی متوفی ۳۴۹ھ۔ ان کی تصانیف بکثرت ہیں۔

۵- ابو الولید ابو بکر محمد بن اسماعیل القفال متوفی ۳۶۵ھ۔ انہوں نے سب سے پہلے فن مباحثہ میں تصنیف کی۔ نیز ان کی ایک کتاب اصول فقہ میں بھی ہے۔ ان کے علاوہ امام شافعی کے "الرسالۃ" کی شرح بھی انہوں نے لکھی ہے۔

پانچویں صدی ہجری کے مشہور ترین مؤلفین فقہ شافعی یہ ہیں:

۱- حسن بن محمد الحلیمی متوفی ۴۰۳ھ۔ ان کی تالیفات بہت ہیں۔

۲- قاضی ابو بکر باقلانی متوفی ۴۰۳ھ۔ ان کی بھی تالیفات بہت ہیں۔

۳- قاضی ابو الطیب الطبری متوفی ۴۵۰ھ ان کی تالیفات بھی بہت ہیں جن میں سے ایک "مختصر المزنی" کی شرح ہے۔

۴- قاضی ابو الحسن علی بن محمد الماوردی متوفی ۴۵۰ھ۔ ان کی متعدد تالیفات میں سے مشہور تالیفات یہ ہیں۔ الحاوی۔ ادب الدنیا والدین۔ الاحکام السلطانیۃ۔

۵- ابو نصر بن الصباغ عبد السید بن محمد متوفی ۴۷۷ھ۔ ان کی مشہور تالیفات میں سے

---

[1] ان کے متعلق علامہ ابن حجر تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ الربیع بن سلیمان بن داؤد الجیزی المرادی ابو محمد المصری الاعرج اور ان کا سالِ وفات ۲۵۶ھ لکھتے ہیں۔ (مترجم)

ایک تو کتاب الشامل ہے، دوسری "الکامل" ہے جو احناف و شوافع کے باہمی اختلافات کے باب میں ہے۔

۶۔ امام الحرمین ابو المعالی الجوینی (عبد الملک بن ابی محمد متوفی ۴۷۸ھ) ان کی مشہور تالیفات میں سے ایک تو "نہایت المطلب فی درایۃ المذہب"[1] ہے دوسری "الشامل فی اصول الدین والارشاد"[2] ہے۔

چھٹی صدی ہجری کے مشہور ترین فقہائے شافعیہ میں سے ایک تو حجۃ الاسلام امام محمد بن محمد غزالی (متوفی ۵۰۵ھ) ہیں جن کی بکثرت تصانیف میں سے ایک "الوجیز" ہے جو فقہ میں ہے، اور ایک "احیاء العلوم" ہے۔ اور دوسرے ابوبکر محمد بن محمد الشاشی المستظہری متوفی ۵۰۷ھ ہیں اور تیسرے امام عبد اللہ بن محمد بن ابی عصرون ہیں جن کی وفات دمشق میں ۵۸۵ھ میں ہوئی[3]

---

[1] اس کا ایک جزو حلب کے مکتبۂ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۲۶۶ ہے (مصنف)

[2] ان کی تالیفات میں سے ایک کتاب "الارشاد الی القواطع من الادلۃ فی اصول الاعتقاد" بھی حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۷۴۲ ہے اور جو ۱۰۶ ورقوں پر مشتمل ہے، اور اس کا ایک نسخہ مصر کے کتب خانہ حسینیہ میں بھی ہے جس کا تذکرہ احمد تیمور پاشا نے اپنے مقالہ "نوادر المخطوطات" میں کیا ہے۔ ان کے علاوہ ان کی دو تالیفات مصر میں طبع بھی ہو چکی ہیں، جن میں سے ایک "العقیدۃ النظامیہ" ہے جو ۱۳۶۷ھ میں طبع ہوئی ہے اور یہ ان کی آخری تصنیف ہے جیسا کہ علامہ زبیدی نے اپنی شرح احیاء العلوم ج ۲ ص ۱۶۶ و ص ۱۶۸ میں بیان کیا ہے۔ اور ان کی دوسری مطبوعہ تالیف "مغیث الخلق فی ترجیح القول الحق" ہے جو ۱۳۵۲ھ میں طبع ہوئی ہے اور اس پر علامہ شیخ محمد زاہد الکوثری نے تنقیدات کی ہیں جس کا نام "احقاق الحق" ہے اور جو مصر میں ۱۳۶۰ھ میں طبع ہوئی ہے۔ (مصنف)

[3] قلعہ حلب کے مغربی جانب جامع حیات میں ان کے نام پر ایک مدرسہ ہے، جس میں وہ عرصہ دراز تک مدرس رہے اور آج کل ایک وسیع میدان ہے، اللہ تعالیٰ (باقی ص ۶۸ پر)

ساتویں صدی ہجری کے مشہور ترین فقہائے شافعیہ یہ ہیں :-

۱- امام عبدالکریم الرافعی متوفی ۶۲۳ھ "المحرر" اور "الوجیز" کے شارح -

۲- امام عزالدین عبدالعزیز بن عبدالسلام متوفی ۶۶۰ھ - جو "سلطان العلماء" کے لقب سے مشہور ہیں -

۳- امام محی الدین ابوذکریا یحییٰ بن شرف نووی متوفی ۶۷۶ھ ، جن کی بکثرت تالیفات میں سے چند یہ ہیں "الروضہ" "المنہاج" اور "الاذکار والارشاد" -

آٹھویں ہجری کے مشہور ترین فقہائے شافعیہ یہ ہیں :-

۱- امام تقی الدین ابوالفتح محمد بن علی بن دقیق العید متوفی ۷۰۲ھ ، جو مشاہیر مالکیہ میں بھی شمار کیے جاتے ہیں ، جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے اور ان کی تالیفات میں سے فقہ میں شرح مختصر ابن حاجب بھی ہے ، جس کی تکمیل نہ کر سکے -

۲- علامہ صفی الدین محمد بن عبدالرحیم ارموی متوفی ۷۱۵ھ -

۳- علامہ علاؤالدین علی بن ابراہیم العطار متوفی ۷۲۴ھ -

۴- امام علی بن عبدالکافی السبکی متوفی ۷۵۶ھ -

۵- علامہ جمال الدین عبدالرحیم بن الحسن الاسنوی متوفی ۷۷۲ھ مؤلف "المحتاج فی شرح المنہاج" اور "طبقات الشافعیۃ" وغیرہ -

نویں صدی ہجری کے مشہور ترین فقہائے شافعیہ میں سے ایک تو سراج الدین عمر بن رسلان بلقینی متوفی ۸۰۵ھ ہیں اور دوسرے عزالدین محمد بن ابی بکر بن جماعۃ متوفی ۸۱۹ھ ہیں جن کے بارے میں صاحب "شذرات الذہب" کا بیان ہے کہ یہ بہت سے علوم میں ماہر تھے - مثلاً فقہ ، تفسیر ، حدیث ، اصولِ حدیث ، اصول فقہ ، مباحثہ و مناظرہ ، خلافیات ، صرف و نحو ، معانی ، بیان ، بدیع ، منطق ، فلکیات ، حکمۃ ، طب ، زائچہ ، قیافہ شناسی ، تیراندازی ، نشانہ بازی ، نیزہ بازی ، رمل اور کیمیا وغیرہ چنانچہ

(بقیہ حاشیہ ص ۶۷ سے) محکمۂ اوقاف کو اس سے نفع اٹھانے کی توفیق دے - (مصنف)

خود یہ کہا کرتے تھے کہ میں تیس ایسے فنون جانتا ہوں جن کے نام بھی میرے معاصرین نہ جانتے ہوں گے ۔ اور اس صدی کے تیسرے مشہور فقہائے شافعیہ میں سے علامہ تقی الدین ابو بکر بن محمد الحسنی متوفی ۸۲۹ھ ہیں، جن کی بکثرت تصانیف میں سے شرح التنبیہ، شرح المنہاج، اور الغایۃ والنہایۃ ہیں اور چوتھے قاضی القضاۃ علم الدین صالح بن شیخ الاسلام عمر بلقینی متوفی ۸۶۸ھ ہیں۔

اور دسویں صدی ہجری کے مشہور ترین فقہائے شافعیہ میں سے یہ ہیں۔

۱۔ قاضی القضاۃ ذکریا بن محمد الانصاری متوفی ۹۲۵ھ۔ المنہج اور البہجۃ کے شارح۔ "البہجۃ" مسائل فقہ پر حاوی ابن الوردی کی ایک منظوم کتاب ہے۔

۲۔ علامہ عبد الحق بن محمد السنباطی متوفی ۹۳۱ھ۔

۳۔ علامہ شہاب الدین احمد بن محمد بن حجر الہیتمی متوفی ۹۷۳ھ۔

۴۔ علامہ شمس الدین محمد بن محمد الخطیب الشربینی متوفی ۹۷۷ھ۔ جنہوں نے "المنہاج" اور "التنبیہ" کی بلند پایہ شرحیں تالیف کی ہیں۔

باب ۳۹

امام احمد بن حنبلؒ کے مشہور تلامذہ

اور

فقہ حنبلی کے چند معروف مؤلفین اور ان کی تالیفات

تیسری صدی ہجری کے مشہور حنبلی فقہاء جو امام احمد بن حنبلؒ کے تلامذہ میں سے تھے، یہ ہیں:-

۱- ابو بکر الاثرم احمد بن محمد بن ہانی الطائی متوفی ۲۶۱ھ- جنہوں نے امام احمد بن حنبل سے فقہی مسائل کی تحصیل کے بعد ان کی ترتیب و تدوین کی۔

۲- عبد الملک بن عبد الحمید الرقی متوفی ۲۷۴ھ۔

۳- حرب بن اسماعیل الکرمانی متوفی ۲۸۰ھ۔

چوتھی صدی ہجری کے مشہور ترین حنبلی فقہاء میں سے ایک تو ابو محمد حسن بن علی البربہاری متوفی ۳۲۹ھ ہیں، جنہوں نے بکثرت تصانیف کیں، اور دوسرے امام علامہ ابو القاسم عمر بن الحسین الخرقی متوفی ۳۳۴ھ ہیں۔ جن کی تالیفات بہت سی ہیں مگر ان میں سے "المختصر فی الفقہ" کے علاوہ اور کوئی نہ پھیل سکی۔ اور تیسرے ابو بکر احمد بن سلیمان البغدادی النجاد متوفی ۳۴۸ھ ہیں، اور چوتھے ابو بکر عبد العزیز بن جعفر متوفی ۳۶۳ھ ہیں، جن کی متعدد تصانیف میں سے ایک "الخلاف مع الشافعیؒ" ہے۔ اور پانچویں ابو عبد اللہ عبید اللہ بن محمد بن بطہ متوفی ۳۸۷ھ ہیں، جن کی ایک

سے زائد تالیفات ہیں۔

پانچویں صدی ہجری کے مشہور ترین حنبلی فقہاء میں سے ایک تو ابو علی الہاشمی محمد بن احمد متوفی ۴۲۸ھ ہیں، جن کی بکثرت تصانیف میں سے ایک تو "الارشاد" اور دوسری خرقی کی کتاب کی شرح ہے۔ ان کی عظمت کا اظہار اس طرح کیا جاتا ہے کہ ان پر مذہب حنبلی کی ریاست ختم ہوگئی۔ اور اس صدی کے دوسرے مشہور حنبلی فقیہ ابو جعفر بن ابی موسیٰ عبد الخالق بن عیسیٰ متوفی ۴۷۰ھ ہیں، جو بہت سے فنون کے جامع تھے خصوصیت سے فقہ میں سر برآوردہ تھے اور ان کی تالیفات میں سے "رؤس المسائل" اور "شرح المذہب" اور "ادب الفقہ" میں ایک مختصر سی کتاب مشہور ہے۔ اور تیسرے ابو الوفا طاہر بن الحسین القراس البغدادی متوفی ۴۷۶ھ ہیں۔

چھٹی صدی ہجری کے مشہور ترین حنبلی فقہاء یہ ہیں:-

۱۔ ابو سعد معمر بن علی متوفی ۵۰۶ھ۔

۲۔ ابو الوفاء علی بن عقیل الظفری متوفی ۵۱۳ھ۔ ان کی تصانیف میں سے "کتاب الفنون" وہ کتاب ہے جو چار سو جلدوں سے زیادہ ہے اور شذرات الذہب کے بیان کے مطابق بعض لوگوں نے اس کی آٹھ سو جلدیں بتائی ہیں، اور علامہ ذہبی اپنی تاریخ میں کہتے ہیں کہ دنیا میں اس سے بڑی کتاب تصنیف نہیں کی گئی۔

۳۔ قاضی ابو الحسین بن الفراء بن محمد البغدادی متوفی ۵۲۶ھ، جن کی تالیفات میں سے "المجموع فی الفروع" بہت مشہور ہے۔

۴۔ ابو العباس احمد بن عمر القطیعی متوفی ۵۶۳ھ۔

۵۔ ابو الفرج عبد الرحمان بن علی متوفی ۵۹۷ھ جو ابن الجوزی کے نام سے مشہور ہیں اور جن کی بکثرت تصانیف ہیں۔

ساتویں صدی ہجری کے مشہور ترین حنبلی فقہاء میں سے چند یہ ہیں:-

۱۔ امام ابو محمد عبد اللہ بن احمد بن قدامہ متوفی ۶۲۰ھ، جن کی مشہور ترین تصنیف "المغنی فی شرح الخرقی" ہے جو دس جلدوں میں طبع بھی ہو چکی ہے[1]۔

۲۔ مجد الدین عبد السلام بن عبد اللہ بن تیمیہ متوفی ۶۵۲ھ، ان کی تالیفات میں سے ایک تو "المنتقیٰ" ہے جو احکام سے متعلق احادیث پر مشتمل ہے[2]، اور دوسری فقہ میں "المحرر" ہے اور تیسری "منتہی الغایۃ فی شرح الہدایۃ" ہے۔

۳۔ شیخ الاسلام ابو الفرج عبد الرحمان بن محمد بن قدامہ المقدسی ثم الصالحی متوفی ۶۸۲ھ۔

---

[1] جلالۃ الملک الحجاز سلطان عبد العزیز بن سعود کے حکم سے یہ طبع ہوئی ہے، فجزاہ اللہ احسن الجزاء۔ شذرات الذہب ج ۵ ص ۹۱ میں مؤلف (ابن قدامہ) کا تذکرہ کرتے ہوئے مذکور ہے کہ "ان کے اخلاص اور حسنِ نیت کی وجہ سے ان کی تالیفات نے بڑی شہرت حاصل کی اور بہت بھلیں اور مسلمانوں نے، خصوصاً حنبلی فقہ کی تقلید کرنے والوں نے ان کی تصانیف سے بہت نفع اٹھایا، خاص طور پر ان کی کتاب "المغنی" سے تو بہت زیادہ فائدے اٹھائے گئے، اور یہ کتاب اپنے اندر جتنی افادیت رکھتی ہے اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ شیخ عز الدین بن عبد السلام فرمایا کرتے کہ اسلامی کتب میں کوئی علمی کتاب ابن حزم کی "المحلیٰ" (جو طبع ہو چکی ہے) اور شیخ موفق الدین ابن قدامہ کی "المغنی" سے بڑھ کر حسن وخوبی اور تحقیق سے معمور نہیں پائی، نیز انہی (شیخ عز الدین) کا یہ قول بھی منقول ہے کہ مجھے فتاویٰ سے کبھی خوشی نہیں ہوئی، تاآنکہ میرے پاس "المغنی" کا نسخہ نہ پہنچ گیا۔ اور واضح رہے کہ ابن قدامہ اور شیخ عز الدین ہم زمانہ تھے اور دونوں میں معاصرت کی چشمک رہا کرتی۔"

میں نے دمشق کے کتب خانہ شیخ جمیل الشطی الحنبلی میں مغنی کا ایک نفیس قلمی نسخہ بھی دیکھا ہے۔ (مصنف)

[2] جو طبع ہو چکی ہے اور اس کی شرح علامہ شوکانی نے "نیل الاوطار" کے نام سے کی ہے اور وہ بھی تین جلدوں میں تین بار طبع ہو چکی ہے۔ (مصنف)

ان کے حالات و سوانح پر اسماعیل بن الخباز محدث نے ڈیڑھ سو اجزاء پر مشتمل ایک کتاب لکھی ہے، اسی لیے علامہ ذہبی کا قول ہے کہ کسی عالم کی سیرت ان سے زیادہ طویل تحریر میں مَیں نے نہیں دیکھی۔

آٹھویں صدی ہجری کے مشہور ترین حنبلی فقہاء میں سے چند یہ ہیں:۔

۱۔ شیخ الاسلام تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیہ متوفی ۷۲۸ھ جن کی تالیفات کی مجموعی تعداد کم و بیش پانچ سو جلدوں تک پہنچتی ہے۔

۲۔ صفی الدین عبد المؤمن بن الخطیب عبد الحق متوفی ۷۳۹ھ۔ ان کی تالیفات میں سے مشہور کتاب ایک تو "شرح المحرر" ہے جو چھ جلدوں میں ہے اور دوسری "ادراک الغایۃ فی اختصار الہدایۃ" ہے۔

۳۔ علامہ شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن ابی بکر بن قیم الجوزی متوفی ۷۵۱ھ۔

۴۔ قاضی القضاۃ شمس الدین محمد بن مفلح المقدسی (الصالحی الرامینی) متوفی ۷۶۳ھ۔

۵۔ قاضی القضاۃ شرف الدین ابو العباس احمد بن الحسن بن عبد اللہ بن قدامہ متوفی ۷۷۱ھ جو "ابن قاضی الجبل" کے نام سے مشہور ہیں۔

نویں صدی ہجری کے مشہور ترین حنبلی فقہاء میں سے ایک تو شرف الدین ابو محمد عبد اللہ بن قاضی محمد بن مفلح الرامینی متوفی ۸۳۴ھ ہیں۔ اور دوسرے قاضی عز الدین عبد العزیز بن علی بغدادی ثم المقدسی متوفی ۸۴۶ھ ہیں اور تیسرے الامام الحافظ ابو العباس احمد بن یوسف المرداوی متوفی ۸۵۰ھ ہیں اور چوتھے علاؤ الدین ابو الحسن علی بن سلیمان بن احمد المرداوی السعدی ثم الصالحی متوفی ۸۸۵ھ ہیں، جو مذہب حنبلی کے شیخ و امام اور مصحح تھے۔

اور دسویں صدی ہجری کے مشہور ترین حنبلی فقہاء میں سے چند یہ ہیں:۔

۱۔ جمال الدین یوسف بن حسن متوفی ۹۰۹ھ، جو ابن المبرد کے نام سے مشہور ہیں اور جن کی تالیفات بکثرت ہیں، اور ان کے حالات و سوانح میں ایک ضخیم کتاب ان کے شاگرد شمس ابن طولون نے تالیف کی ہے۔

۲- شمس الدین محمد بن احمد الشوبکی الصالحی متوفی ۹۴۷ھ۔

۳- قاضی القضاۃ شہاب الدین احمد بن عبد العزیز الفتوحی متوفی ۹۴۹ھ۔

۴- قاضی برہان الدین ابراہیم بن عمر الرامینی متوفی ۹۶۹ھ۔

۵- ابو السعادات محمد بن احمد الفاکہی متوفی ۹۹۲ھ۔

باب ۴۰

وہ بلاد و امصار جن میں مذاہبِ اربعہ کی اشاعت ہوئی

مذاہبِ اربعہ سے ہماری مراد حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی فقہیں ہیں جو عام مسلمانوں میں آج تک رائج ہیں، اور یہی وہ مذاہب ہیں کہ اہلِ سُنّت کے فقہی مذاہب میں جن کے لیے غلبہ و بقا مقدر تھا اور ان کے سوا اہلِ سُنّت کے دوسرے تمام فقہی مذاہب ختم ہو گئے، مثلاً سفیان ثوری کی جو فقہ کوفہ میں رائج تھی اور حسن بصری کی جو فقہ بصرہ میں معمول بہ تھی، اسی طرح اوزاعی کی جو فقہ، شام و اندلس وغیرہ میں اور ابن جریر طبری اور ابو ثور کی جو بغداد میں مروج تھی یا داؤد ظاہری کا جو فقہی مسلک مختلف شہروں میں رائج تھا، غرض، یہ اور ان کے سوا جن فقہاء کے فقہی مذاہب جن شہروں میں رائج تھے، وہ سب ختم ہو گئے، اور مذکور الصدر فقہی مذاہب ہی باقی رہے۔

صحابہؓ اور تابعینؒ کے ادوار کی حالت

ان فقہی مذاہب کی نشو و نما سے پہلے دورِ صحابہ میں تو فتاوی اُن کے قراء سے لیے جاتے تھے جو کتاب اللہ کے حامل اور اس کی دلالات پر گہری نظر رکھنے والے تھے[1]

---

[1] ماخوذ از ابن خلدون۔ (مصنف)

پھر ان کے بعد جب تابعین کا دور آیا تو ہر علاقہ کے پاس جن صحابہ کے فتاویٰ تھے، ان کی اتباع کی جاتی تھی اور بجز ان معمولی امور کے جو دوسرے مقامات سے ان تک پہنچے تھے، وہ ان سے تجاوز نہیں کرتے تھے، چنانچہ اہلِ مدینہ اکثر و بیشتر امور میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے فتاویٰ کی اتباع کرتے، اہلِ کوفہ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فتاویٰ کو اپنایا، اہلِ مکہ نے حضرت عبداللہ بن عباس کے فتاویٰ کو اپنا دستور العمل بنایا اور اہلِ مصر نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کے فتاویٰ کی پیروی کی[1]

ان ادوار کے بعد

پھر تابعین کے بعد مختلف شہروں میں فقہاء پیدا ہوئے، مثلاً امام ابو حنیفہ رح اور امام مالک رح وغیرہما، کہ جن میں سے چند کا ہم تذکرہ کر آئے ہیں اور چند کا ذکر نہیں کیا ہے، تو ہر شہر کے رہنے والوں نے اکثر و بیشتر مسائل و معاملات میں اپنے یہاں کے فقیہ کا مسلک اختیار کیا۔

پھر کچھ ایسے اسباب پیدا ہوئے کہ ان فقہی مذاہب میں سے کچھ دوسرے شہروں میں بھی پھیل گئے اور کچھ ختم ہو گئے، چنانچہ (سفیان) ثوری اور (حسن) بصری کے فقہی مذاہب پر عمل زیادہ نہیں رہا، کیونکہ ان کے متبعین ویسے بھی کم تھے اور دن بہ دن اقل قلیل ہوتے گئے تا آنکہ یہ معدوم ہو گئے۔ اسی طرح دوسری صدی ہجری کے بعد امام اوزاعی[2] کے فقہی مذہب پر عمل ختم ہو گیا اور تیسری صدی ہجری کے بعد ابو ثور[3] کا فقہی مذہب اور چوتھی صدی ہجری کے بعد ابن جریر طبری کا

---

[1] ماخوذ از مقریزی و از الدیباج (مصنف)

[2] عبدالرحمان الاوزاعی تبع تابعین کے صفِ اوّل کے محدثین میں سے تھے، امام مالک رح اور امام سفیان ثوری نے بھی ان سے حدیث کا استفادہ کیا ہے۔ ۱۵۷ھ میں وفات پائی۔ (مترجم)

[3] ابو ثور ابراہیم بن خالد بن اسحاق الکلبی البغدادی ۲۴۶ھ امام شافعی رح کے شاگردوں میں سے تھے، مگر فقہ شافعی سے جدا ایک مستقل فقہ کے بانی۔ (مترجم)

فقہی مذہب ختم ہو گیا، جیسا کہ ان کے علاوہ بعض دوسرے فقہی مذاہب مٹ مٹا گئے، البتہ مذہب ظاہریہ ایک طویل مدت تک مذکور الصدر فقہی مذاہب سے کشمکش کرتا رہا۔ بلکہ اس کو مقدسی نے اپنی "احسن التقاسیم"[1] میں اپنے زمانے، یعنی چوتھی صدی ہجری میں حنبلی مذہب کے عوض چوتھا فقہی مذہب قرار دیا ہے اور حنابلہ کو اصحابِ حدیث میں ذکر کیا ہے، اور ابن فرحون نے "الدیباج" میں اپنے زمانے، یعنی آٹھویں صدی ہجری میں اسے (مذہب ظاہریہ کو) پانچواں فقہی مذہب شمار کیا ہے۔ بہر حال، بالآخر وہ بھی مٹ گیا اور بجز مذکور الصدر چار کے اور کوئی فقہی مذہب باقی نہ رہا۔

رہے بعض مسلمان گروہوں کے کچھ خاص مذاہب، تو جمہور امت کے نزدیک اہل سنت کے مذاہب میں ان کا شمار نہیں، اس لیے ہم بھی ان کا ذکر نہیں کرتے۔

حنفی و مالکی مذاہب کا دَور دَورہ

غرض، جیسا کہ ابن خلدون کے حوالہ سے ہم لکھ آئے ہیں کہ ظاہریہ کا فقہی مذہب جمہور کی نگاہ میں ناپسندیدہ اور غیر مقبول ہونے اور اپنے ائمہ کے ختم ہو جانے کے

---

[1] صاحب "احسن التقاسیم" کا نام شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن احمد الحنفی المقدسی ہے، اور صاحب "کشف الظنون" کتاب مذکور کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "اس کا جو نسخہ میں نے دیکھا ہے وہ ۴۱۴ھ کا مکتوبہ ہے" لیکن انہوں نے اس کتاب کے مصنف کی تاریخ وفات کا ذکر نہیں کیا ہے، البتہ جرجی زیدان کی "آداب اللغۃ العربیۃ" ج ۲ ص ۳۲۹ میں مذکور ہے کہ ان کی وفات ۳۷۵ھ کے بعد ہوئی، اور چند سطروں میں ان کا تذکرہ کرنے کے بعد کہا ہے کہ "ان کی کتاب "احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم" اپنے زمانے کی عام کتب جغرافیہ سے بہت بہتر ہے۔"

یہ کتاب (ہالینڈ کے مستشرق) دی غویہ (DE GOEJE) کے اہتمام و سعی سے دوبار طبع ہو چکی ہے، پہلی مرتبہ (۱۸۷۷ء) میں اور دوسری بار ۱۹۰۶ء میں شروح و ملاحظات کے ساتھ۔ (مصنف)

سبب مٹ مٹا گیا اور اب محض کتابوں میں باقی رہ گیا ہے اور جو لوگ ان کتابوں سے ان کی فقہ اخذ کرتے ہیں وہ اپنا وقت الگ رائگاں کرتے ہیں اور جمہور کے ہدف ملامت الگ بنتے ہیں، یوں، عراق میں "مذہب اہل الرائے" اور حجاز میں "مذہب اہل الحدیث" کے سوا اور کوئی دوسرا فقہی مذہب عملی میدان میں باقی نہ رہا۔

فقہ حنفی اور اس کا مدّ و جزر

مذہب حنفی کی نشو و نما کوفہ میں ہوئی جو اس کے بانی امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کوفیؒ کا وطن تھا، پھر یہ فقہی مذہب تمام بلادِ عراق میں پھیل گیا اور اس کے ماننے والوں کو "اہل الرائے" کہا جاتا تھا، کیونکہ اہلِ عراق کے پاس حدیث کا سرمایہ کم تھا (جس کی وجہ ابن خلدون کے حوالہ سے بیان کی جا چکی ہے) اس لیے انہوں نے کثرت کے ساتھ قیاس سے کام لیا اور اس فن میں وہ ملکۂ راسخہ اور مہارت تامہ کے مالک ہوئے اور ان کے امام کے فقہی مقام کی برتری تک کوئی نہ پہنچ سکا جس کی شہادت خود ان کے ہم مشرب فقہاء نے اور خصوصاً امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے دی ہے[1]۔
اور طبقات الحنفیہ کے مؤلفین بتاتے ہیں کہ یہ فقہی مذہب بعض دُور دراز علاقوں کے متعدد شہروں میں پھیل گیا، مثلاً بغداد و مصر کے نواحی، روم کے بعض علاقے، بلخ و بخارا، فرغانہ اور بلاد فارس اور ہند و سندھ کے اکثر بلاد اور یمن کے بعض حصے وغیرہ۔

پھر جب ہارون الرشید نے خلیفہ ہونے کے بعد امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد رشید امام ابو یوسفؒ کو ۱۷۰ھ کے بعد قاضی القضاۃ بنایا اور محکمۂ قضا ان کے ہاتھوں میں آیا تو عراق و خراسان اور شام و مصر کے علاقوں سے لے کر انتہائی حدود افریقہ تک قضا کے منصب پر وہی فائز ہوتا تھا، جس کے بارے میں امام ابو یوسف مشورہ دیتے او وہ یا تو اپنے تلامذہ کو قاضی بناتے یا ان کو، جو اگرچہ ان کے شاگرد نہ ہوتے، مگر فقہ حنفی کے متبعین ضرور ہوتے، اس طرح عوام میں انہی کے احکام و فتاویٰ کے سِکّے جاری

---

[1] ماخوذ از ابن خلدون (مصنف)

ہو گئے، اور یہ فقہی مذہب ان تمام شہروں میں خوب اچھی طرح پھیل گیا، جیسا کہ مالکی مذہب کو اندلس میں اس وقت بہت زیادہ فروغ حاصل ہوا جب حکم (ابن ہشام) پر یحییٰ بن یحییٰ بن کثیر کا بہت اثر تھا، اور اسی لیے ابن حزم کہتے ہیں کہ دو فقہی مذاہب اپنی ابتدا میں ریاست اور سلطنت کی بدولت پھیلے۔ مشرق میں حنفی، اور اندلس میں[1] مالکی۔

غرض، اس (حنفی) مذہب کو ان شہروں میں اس وجہ سے غلبہ حاصل رہا کہ خلفائے عباسیہ نے قضاء حنفیہ کے حوالہ کر دی تھی، یہاں تک کہ حالات بدلے اور بقیہ تینوں مذاہب اس کے مقابلہ میں آئے، جیسا کہ عنقریب معلوم ہو گا۔

رہا افریقہ، تو اس کا معاملہ یہ ہے کہ شروع شروع میں تو وہاں سُنن و آثار کا غلبہ تھا، یہاں تک کہ عبداللہ بن فرّوخ ابو محمد الفارسی امام ابو حنیفہ کا فقہی مذہب لے کر پہنچے پھر اسد بن الفرات بن سنان کو وہاں کا قاضی بنایا گیا تو اس فقہی مذہب کو وہاں غلبہ حاصل ہوا اور یہی صورتِ حال تھی کہ معز بن بادیس نے وہاں کے رہنے والوں کو مالکی مذہب کی جانب کھینچا، چنانچہ یہی مالکی فقہ آج تک وہاں کے رہنے والوں میں غالب حیثیت رکھتی ہے اور بہت کم تعداد ان لوگوں کی ہے جو فقہ حنفی کے پیرو ہیں۔

مالکی فقہ اور اس کا مدّو جزر

رہا مالکی مذہب، تو اس کی نشو و نما مدینہ میں ہوئی جو امام مالکؒ کا وطن تھا، پھر وہ پورے حجاز میں پھیل گیا، اس کے بعد وہ بصرہ، مصر اور اس کے قریبی بلاد افریقہ، اندلس، صقلیہ، مغرب اقصیٰ اور سوڈان کے مسلم علاقوں میں پھیلا اور اس نے غالب اکثریت اختیار کر لی، نیز بغداد میں زور و شور سے ظاہر ہوا لیکن وہاں چوتھی صدی ہجری کے بعد اس میں ضعف آ گیا پھر بصرہ میں پانچویں صدی ہجری کے بعد اس میں ضعف آ گیا، مگر دوسری طرف خراسان کے قزوین اور ابہر میں اس کو غلبہ حاصل ہوا، اور ان علاقوں میں

---

[1] ماخوذ از مقریزی، و نفح الطیب و بغیۃ الملتمس (مصنف)

سب سے پہلے نیشاپور اس کا مورد تھا کہ وہاں اور دوسرے علاقوں میں اس مذہب کے ائمہ و مدرسین تھے، اور یہ مذہب بلادِ فارس ہی میں تھا کہ یمن اور شام کے اکثر حصّوں میں پھیل گیا، لیکن خود مدینہ میں (جو اس مسلک کا سرچشمہ تھا) یہ مذہب گوشۂ خمول میں چلا گیا یہاں تک کہ جب ۷۹۳ھ میں ابن فرحون وہاں کے قاضی بنے تو اسے اضمحلال و ضعف سے نکال کر پھر اس کو قوت و غلبہ سے ہمکنار کیا۔

مصر میں سب سے پہلے مالکی مذہب لانے والے، مقریزی کے بیان کے مطابق، عبدالرحیم بن خالد بن یزید بن یحییٰ تھے، پھر اسے عبدالرحمان بن القاسم نے وہاں بہت فروغ دیا یہاں تک کہ فقہ مالکی کی پیروی کرنے والوں کی اتنی کثرت ہو گئی کہ امام ابوحنیفہؒ کا فقہی مذہب گوشۂ گمنامی میں چلا گیا۔

افریقہ میں جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا، شروع شروع میں سُنن و آثار کا غلبہ تھا، پھر حنفیت کا دَور دورہ ہوا، یہاں تک کہ ۴۰۷ھ جب معز بن بادیس وہاں کا والی ہوا تو وہاں کے باشندوں اور اس کے قریبی بلادِ مغرب کے باشندوں کو مذہب مالکی کی جانب کھینچا، اور فقہی مذاہب میں اختلاف کی جڑ کاٹ دی[1]، چنانچہ پھر اس شہر پر اور تمام بلادِ مغرب پر مالکی مذہب چھا گیا اور یہی فقہی مذہب آج تک وہاں غالب حیثیت رکھتا ہے۔

رہا اندلس، تو وہاں پہلے امام اوزاعی کی فقہ کا دَور دَورہ تھا، اور سب سے پہلے وہاں اس فقہی مذہب کو لانے والے صعصعہ بن سلام تھے جب کہ وہ نقل مکانی کر کے وہاں پہنچے، پھر ہشام بن عبدالرحمان[2] کے زمانۂ امارت تک یہ مذہب وہاں رائج رہا، پھر دوسری صدی ہجری کے بعد وہاں اس کا چراغ گل ہو گیا اور مالکی مذہب نے غلبہ حاصل کیا۔[3] اور

---

[1] ماخوذ از ابن الاثیر و ابن خلکان و مراسم الادب (مصنف)

[2] ماخوذ از بغیۃ الملتمس (مصنف)

[3] ماخوذ از الدیباج (مصنف)

"نیل الابتہاج" کا بیان ہے کہ اہل اندلس امام اوزاعی کے فقہی مذہب پر جمے ہوئے تھے یہاں تک کہ امام مالکؒ سے علمی استفادہ کرنے والوں کے طبقۂ اولیٰ میں سے چند حضرات وہاں پہنچے، مثلاً زیاد بن عبدالرحمٰن، غازی بن قیس اور فرعوس وغیرہ اور وہاں انہوں نے مالکی مذہب کی اشاعت کے لیے کوششیں کیں، لیکن امیر ہشام نے اس بات پر لوگوں کی پکڑ دھکڑ شروع کر دی، جس کا ردِعمل یہ ہوا کہ لوگوں نے اسے اور زیادہ اپنانا شروع کر دیا اور (ہشام) کے مقابلہ میں تلواریں کھینچ لیں ماسوا اُن چند لوگوں کے جنہوں نے مالکی مذہب اختیار نہ کیا تھا۔

پھر اس (مالکی) مذہب کی اشاعت اندلس اور مغرب میں بہت بڑھ گئی جب کہ حکم بن ہشام کی حکومت کے زمانے میں باضابطہ سرکاری طور پر منصب افتا اس (مذہب) کو حاصل ہوا، اور اس کی وجہ یہ تھی کہ یحییٰ بن یحییٰ بن کثیر کا خاص اثر حکم بن ہشام پر تھا، وہ ان کی ہر بات مانا کرتا تھا، چنانچہ وہ منصب قضاء پر اسی شخص کو فائز کیا کرتا، جس کے حق میں یحییٰ بن یحییٰ بن کثیر کا مشورہ ہوتا، اس طرح اُندلس اور مغرب میں مالکی فقہ کا ہی سکہ چلنے لگا، جس طرح مشرق میں امام ابو یوسف کی وجہ سے امام ابو حنیفہ کی فقہ کا دور دورہ تھا[1]

غرض، یہ مذہب (مالکی) چوتھی صدی ہجری میں عراق اور اھواز میں تھا اور مصر اور بلادِ مغرب میں پھیلا اور اندلس میں اسے غلبہ حاصل ہوا، جیسا کہ مقدسی نے "احسن التقاسیم" میں ذکر کیا ہے۔

امام مالکؒ اصول میں امام ابوالحسن اشعری کے متبع تھے، چنانچہ کوئی ایسا مالکی نظر نہیں آتا جو اشعری نہ ہو، جیسا کہ طبقات اور سبکی کی معید النعم کی تصریحات ہیں۔

فقہ شافعی اور اس کا مدّ و جزر

رہا امام شافعیؒ کا فقہی مذہب، تو سب سے پہلے اس کی نشو و نما مصر میں ہوئی، اور

---

[1] ماخوذ از مقریزی و لغیتہ الملتمس و نفح الطیب وغیرہ (مصنف)

ان کا فقہی مذہب ائمہ اربعہ کے فقہی مذاہب کا تیسرا شمار ہوتا ہے۔

فقہ شافعی کے ماننے والوں کو مالکیہ کی طرح "اہلِ حدیث" کہا جاتا تھا، بلکہ اہلِ خراسان کی اصطلاح تو یہ تھی کہ جب وہ مطلق "اہلِ حدیث" کہتے تو اس سے شوافع کے سوا اور کوئی مراد نہ ہوتا۔

امام شافعیؒ نے امام مالکؒ سے فقہ و حدیث حاصل کی۔ پھر اس کے بعد انہوں نے مستقل ایک فقہی "مذہب جاری کیا"، جیسا کہ ابن خلدون کے حوالہ سے یہ بات سامنے آچکی ہے کہ امام شافعیؒ امام مالکؒ کی وفات کے بعد عراق پہنچے اور وہاں امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ سے کافی حد تک علمی استفادے کیے، پھر اہلِ حجاز کے طریق اور اہلِ عراق کے طریق کو سامنے رکھ کر ناقدانہ فکر و نظر کی اور محاکمہ کیا اور ان دونوں سے جداگانہ ایک مستقل فقہی مذہب کی بنیاد رکھی، اور بہت سے مسائل میں مالکی مذہب سے اختلاف کیا۔

اصحاب طبقات بتلاتے ہیں کہ شافعی مسلک کا پہلے پہل ظہور مصر میں ہوا اور وہاں اس مذہب کے ماننے والے بکثرت ہو گئے، پھر عراق میں اس کے اثرات پہنچے، اور بغداد نیز خراسان، توران، شام اور یمن کے اکثر علاقوں میں اسے غلبہ حاصل ہوا، پھر ماوراء النہر اور بلاد فارس اور حجاز اور ہند کے بعض علاقوں میں بھی اس کے قدم پہنچے، نیز ۰۰۳ھ کے بعد افریقہ اور اندلس کے بعض خطوں میں بھی پہنچا[1]

مصر میں، جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، حنفی اور مالکی مذاہب کا دور دورہ تھا، پھر جب وہاں امام شافعیؒ پہنچے، تو ان کا مذہب پھیلا اور اسے خوب فروغ حاصل ہوا۔

ابنِ خلدون کا بیان ہے کہ مصر میں امام شافعیؒ کی تقلید کرنے والے دوسرے فقہی مذاہب کی پیروی کرنے والوں سے زیادہ ہیں، اور ایک زمانے میں ان کا فقہی مذہب

---

[1] ماخوذ از الدیباج و الفوائد البہیۃ (مصنف)

عراق، خراسان اور ماوراء النہر میں بھی بڑی حد تک پھیل گیا تھا اور شوافع نے فتویٰ اور تدریس میں احناف کے ساتھ برابر کا حصّہ بٹایا تھا، دونوں کے درمیان مناظروں اور علمی بحثوں کی گرم بازاری تھی، اور اختلافات کے باب میں طرح طرح کے استدلالات سے کتابیں بھر دی گئی تھیں، لیکن جب مشرق اور اس کے اطراف پر تباہی و بربادی آئی تو فقہ شافعی اور علمی چہل پہل کی اس ساری فضا کا خاتمہ ہو گیا۔

امام شافعیؒ جب مصر میں بنی عبدالحکم میں سکونت پذیر تھے تو بنی عبدالحکم کی ایک جماعت نے، نیز اشہب اور ابن القاسم اور ابن المواز نے ان سے علمی استفادے کیے، پھر حارث بن مسکین اور ان کے لڑکوں نے ان سے علمی فیوض حاصل کیے، پھر مصر میں روافض کی حکومت آنے پر اہلِ سنّت کی فقہ ختم ہو گئی، اور اہلِ بیت کی فقہ متداول ہو گئی، اور ان کے سوا سارے فقہی مذاہب ختم ہو گئے، یہاں تک کہ جب صلاح الدین یوسف بن ایوب کے ہاتھوں عبیدیین کی حکومت ختم ہوئی، جو روافض میں سے تھے، تو پھر فقہ شافعی کے سبزۂ پامال میں تازگی آئی اور اہلِ عراق اور اہلِ شام میں سے اس کے ماننے والے مصر آئے اور پہلے کی بہ نسبت اس کی گرم بازاری اور زیادہ ہو گئی۔

چنانچہ ابن خلکان کہتا ہے کہ جب مصر میں ایوبی سلطنت نے اہلِ سنّت کے فقہی مذاہب کو ترقی دینا شروع کیا اور ان کے فقہاء کے لیے مدارس بنائے گئے اور ترقی کے دوسرے وسائل اختیار کیے گئے، تو فقہ شافعیؒ کا خصوصیّت سے خیال کیا جانے لگا، اور منصب قضاء شوافع ہی کے لیے مخصوص کر دیا گیا تھا، کیونکہ حکومت کا قانون یہی فقہ تھی، اور سارے بنو ایوب شوافع تھے، سوائے معظم عیسیٰ بن عادل ابوبکر سلطان شام کے، کہ وہ حنفی المذہب تھا یا پھر اس کی اولاد فقہ حنفی کی پیرو تھی، اور اس کے سوا ان (بنو ایوب) میں کوئی حنفی نہ تھا۔

پھر جب ترک بحریہ کی سلطنت نے بنو ایوب کی حکومت کی جگہ لی، تو بھی منصب قضاء کے باب میں حسبِ سابق عمل ہوتا رہا، کیونکہ یہ سلاطین بھی شافعی

تھے. یہاں تک کہ ظاہر بیبرس[1] تخت نشین ہوا، تو اس نے قاہرہ اور فسطاط میں چاروں فقہی مذاہب کے قضاۃ مقرر کیے، اور ہر قاضی کو اختیار تھا کہ وہ اپنے فقہی مذہب کے مطابق فیصلے اور احکام جاری کرے، ساتھ ہی اس نے نائبین قضاۃ مقرر کیے اور گواہوں کے بیٹھنے کا دستور جاری کیا، اور شافعی المذہب قاضی کو تمام قلمرو میں نائبین مقرر کرنے کا امتیازی اختیار عطا کیا اور اس اختیار میں کوئی دوسرا شریک نہ تھا، نیز یتامیٰ کے اموال کی نگرانی اور محکمۂ اوقاف ان (شوافع) کے سپرد کیا، اس طرح شافعی مذہب کو اوّلیت و فوقیت حاصل تھی، پھر مالکی کا درجہ تھا، اس کے بعد حنفی کا اور پھر حنبلی کا۔

پھر حکومت چرکسیہ[2] کے زمانے میں بھی یہی صورتِ حال باقی رہی، یہاں تک کہ ان کی مملکت پر عثمانی غالب[3] آگئے تو انہوں نے ہر فقہی مذہب کے قاضی مقرر کیے جانے کا دستور العمل ختم کر دیا اور محکمۂ قضا، صرف حنفی مذہب کے ساتھ خاص کر دیا وہ ان کا مذہب تھا، اور آج تک حکومت کا یہی فقہی مذہب ہے تاہم انہوں نے شافعی و مالکی مذاہب کے پھیلنے پر کوئی قدغن نہیں لگائی، جو مملکت میں عرصہ سے چلے آرہے تھے اور اہل ملک میں پھیلے ہوئے تھے، چنانچہ یہ دونوں مذاہب ریف اور صعید میں غالب حیثیت سے باقی رہے اور ان میں سے ریف میں شوافع کی اکثریت تھی، جس کا سبب ترک بحری کے اثرات قرار دیا جاتا ہے۔

اصول میں شوافع کی اکثریت ابوالحسن اشعری کے مسلک کی پیرو ہے، چنانچہ تاج سبکی کا قول ہے کہ شوافع کی غالب ترین اکثریت اشاعرہ کی ہے، اور اس سے

---

[1] ظاہر بیبرس ۶۵۸ھ میں سلطان بنا اور محرم ۶۷۶ھ میں وفات پائی۔ (مصنّف)

[2] ایک قوم کا نام ہے جو زیادہ تر کوہ قاف ترکی کے علاقوں میں رہتی ہے۔ (مترجم)

[3] عثمانی ترک کا قبضہ مصر و شام پر ۱۵۱۷ء میں ہوا تھا۔ (مترجم)

کوئی مستثنیٰ نہیں سوائے ان معدودے چند کے جنہوں نے اعتزال یا تجسیم کی ہمنوائی کی۔

فقہ حنبلی اور اس کا مدّ و جزر

رہا حنبلی مذہب، تو وہ عامۃ المسلمین میں رائج اہلِ سُنّت کا چوتھا فقہی مذہب ہے اور امام احمدؒ بن حنبل امام شافعی کے خاص تلامذہ میں سے تھے، اور امام شافعیؒ کے مصر جانے تک وہ ان سے برابر علمی استفادہ کرتے رہے۔

فقہ حنبلی نے بغداد میں نشو و نما پائی، پھر دوسرے بلاد و امصار میں پھیلا، لیکن بقیہ تینوں فقہی مذاہب سے کم شائع ہوا۔ چنانچہ ابن فرحون کا "الدیباج" میں بیان ہے کہ امام احمد بن حنبل کا فقہی مذہب بغداد میں رُونما ہوا پھر بلادِ شام میں خوب پھیلا، لیکن آج کل ــــ یعنی آٹھویں صدی ہجری میں ــــ اس میں ضعف و اضمحلال آگیا ہے، اور ابن خلدون کہتے ہیں کہ احمد بن حنبلؒ کے مقلّدین کی تعداد کم ہے کیونکہ ان کا مذہب اجتہاد سے ذرا الگ ہی الگ رہتا ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کو اجتہاد سے مطلقاً سروکار نہیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کی زیادہ سے زیادہ توجہ اخبار و روایات کی طرف ہے، اور اس کی چہل پہل زیادہ تر شام و بغداد اور اس کے اطراف میں ہے، اور یہ حضرات سب سے زیادہ سنّت اور روایت حدیث سے شغف رکھتے ہیں۔

رہا مصر، تو وہاں سب سے اخیر میں اس مذہب کا ظہور ہوتا ہے، یعنی ساتویں صدی ہجری کے لگ بھگ، اور حنابلہ کے سب سے پہلے امام جن کی مصر میں آمد کا پتہ چلتا ہے، وہ حافظ عبد الغنی مقدسی مصنّف "العمدۃ" ہیں۔ اور مقریزی اپنی "الخطط" میں لکھتے ہیں کہ حنفی اور حنبلی مذاہب کا کوئی خاص ذکر مصر میں حکومتِ ایوبیہ کے زمانے تک نہ تھا، اس کی شہرت اس کے آخری زمانے میں ہوئی۔ اس کے بعد اس کی شہرت و اشاعت میں اضافہ "السبل الوابلہ" کے بیان کے مطابق، قاضی عبد اللہ بن محمد بن عبد الملک الحجاوی متوفی ۷۶۹ھ کے زمانے میں ہوا، جب وہ

۳۸۷ھ میں مصر کے قاضی بنے، اور وہ حنبلی المذہب تھے۔

مقدسی نے "احسن التقاسیم" میں ذکر کیا ہے کہ "حنبلی مذہب چوتھی صدی ہجری میں بصرہ، اقور، دیلم، رحاب اور سوس میں موجود تھا، اور بغداد میں فقہ حنبلی اور شیعیت کی کثرت تھی۔"

لیکن ہم نے ان اطراف میں اس فقہی مذہب کے غلبہ کی بابت نہیں سُنا، سوائے اس کے کہ آج کل بلاد نجدیہ میں اس کی غالب ترین اکثریت ہے، اور بغداد پر چوتھی صدی ہجری میں یہ چھایا ہوا تھا، اور ۳۲۲ھ کے لگ بھگ اس کا عروج تھا۔

باب ۴۱

دورِ حاضر میں
مذاہبِ اربعہ کے مقاماتِ اشاعت

مغرب اقصیٰ، الجزائر، تونس، طرابلس

مغرب اقصیٰ میں آج کل مالکی مذہب کی اکثریت ہے، نیز جزائر تونس اور طرابلس پر اس کا غلبہ ہے، کہ ان مقامات میں اس کے سوا کسی اور فقہی مذہب کے پیرو نہ ملیں گے، سوائے احناف کے، مگر وہ بھی بہت تھوڑے ہیں، اور جو ترک خاندان کے بقایا ہیں، اور ان میں سے اکثر تونس میں ہیں اور ان میں بھی زیادہ تر بیت الامارۃ کے افراد ہیں، اسی لیے وہاں کے بڑے قبیلے کے لیے امتیازی طور پر حنفی قاضی کا انتظام ہے اگرچہ مالکی بھی منصب قضاء میں شریک ہیں، اس قبیلہ کے علاوہ بقیہ سارے افراد کے معاملات کے لیے مالکی قضاۃ ہیں، یوں اس قبیلہ میں دو بڑے مفتی ہوتے ہیں، ایک حنفی، جس کا لقب "شیخ الاسلام" ہے، اور اسے سب پر اوّلیت و فوقیت حاصل ہوتی ہے، اور دوسرا مالکی، جسے دوسرا مقام حاصل ہے، لیکن اب تو "شیخ الاسلام" سے انہیں ملقب کرنے میں تساہل سے کام لیا جا رہا ہے۔ اور دوسری خاص بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ حنفی مذہب کے مقلدین کی قلت تعداد کے باوجود یہ دیرینہ دستور العمل چلا آرہا ہے کہ جامع زیتونہ کے مدرسین میں نصف حنفی اور نصف مالکی ہوا کرتے ہیں، اور حنفیت کو

یہ امتیاز اس لیے حاصل ہے کہ وہ شاہی خاندان کا فقہی مذہب ہے۔

مصر، شام، عراق، فلسطین اور سوڈان

مصر میں شافعی اور مالکی مذاہب کا غلبہ ہے، اوّل الذکر "ریف" میں ہے اور ثانی الذکر صعید اور سوڈان میں۔ اس کے بعد احناف کی کثرت ہے، اور حکومت کا فقہی مذہب یہی ہے اور فتویٰ اور قضاء میں اسی کی پیروی کی جاتی ہے، رہے حنبلی، تو وہ کم ہیں بلکہ شاذو نادر ہیں۔

بلاد شام میں حنفیت کا غلبہ ہے، یوں سمجھو کہ اہل سنّت کی نصف آبادی حنفی ہے اور ایک چوتھائی شافعی اور ایک چوتھائی حنبلی ہے۔

فلسطین میں شوافع کی عظیم اکثریت ہے، اس کے بعد حنبلی مذہب کا درجہ ہے، پھر تیسرے نمبر پر حنفی آتے ہیں اور اس کے بعد مالکی، اور عراق میں صورتِ حال یہ ہے کہ احناف کی عظیم اکثریت ہے، پھر شوافع اور انہی کے لگ بھگ مالکی ہیں، ان کے بعد پھر حنبلی فقہ کے متبعین کا نمبر ہے۔

بعض مشرقی اور مغربی ممالک

عثمانی ترکوں اور البانیوں اور بلاد بلقان کے باشندوں میں حنفی مذہب کا غلبہ ہے، اور کردوں کے بلاد میں شافعی مذہب کا غلبہ ہے اور یہی (شافعی) بلاد ارمینیہ میں بھی غالب حیثیت رکھتا ہے اس لیے کہ یہاں کے مسلمین اصلاً ترکمانی ہیں یا کردی، اور اہلِ فارس کے سُنیوں میں غالب اکثریت شوافع کی ہے اور ان میں احناف کم تر ہیں، البتہ بلاد افغان میں احناف کی غالب اکثریت ہے اور شوافع اور حنابلہ کم ہیں، اسی طرح مغربی ترکستان میں ـــــ جس کے علاقہ میں بخارا اور خیوۃ (Khewa) ہیں ـــــ احناف کی اکثریت ہے، لیکن مشرقی ترکستان میں پہلے تو شافعی مذہب کو غلبہ حاصل تھا، پھر جب بخاریٰ سے وہاں علماء پہنچے، تو ان کی علمی سرگرمیوں کے نتیجہ میں حنفی مذہب کو غالب حیثیت حاصل ہو گئی، اس طرح بلاد قوقاز اور ان کے قرب و جوار میں بھی حنفی مذہب کی اکثریت ہے اور شوافع کی بھی ایک خاصی

تعداد ہے۔

برِّ صغیر اور اس سے ملحقہ جزائر

ہندوستان (سابق متحدہ ہندوستان) میں عظیم الشان اکثریت حنفی مذہب کی ہے، اور اس کی تقلید کرنے والوں کا اندازہ تقریباً ۱۵ کروڑ ہے، اور شافعی مذہب کے مقلدین کی تعداد کا اندازہ تقریباً دس لاکھ ہے، ان کے علاوہ اہلِ حدیث کی بھی ایک بڑی تعداد ہے۔ نیز ان مذاہب اربعہ کے علاوہ چند دوسرے فقہی مذاہب بھی ہیں، لیکن چونکہ وہ ہمارے موضوعِ گفتگو سے خارج ہیں، اس لیے ہم ان کا تذکرہ نہیں کرتے۔ جزیرۂ سرندیپ (سیلون) اور جزائر فلپائن وجاوہ اور ان کے آس پاس کے جزائر میں شافعی المذہب مسلمانوں کی اکثریت ہے۔ اسی طرح سیام کے مسلمانوں کی اکثریت بھی شافعی ہے، اگرچہ یہاں احناف بھی ہیں، لیکن وہ بہت کم ہیں اور یہ ہندی مسلمان ہیں جو سیام میں کاروبار کے لیے گئے ہوئے ہیں۔

آسٹریلیا اور امریکہ وغیرہ

ہند چینی اور آسٹریلیا کے مسلمان شافعی المذہب ہیں، اور امریکہ کے ایک علاقہ "برازیل" میں تقریباً ۲۵ ہزار حنفی مسلمان بستے ہیں، اور امریکہ کے دوسرے علاقوں میں بھی مختلف فقہی مذاہب کے مسلمانوں کی آبادی ہے اور جن کی مجموعی تعداد تقریباً ایک لاکھ چالیس ہزار ہے۔

حجاز اور اس سے ملحقہ ریاستیں

حجاز میں شافعی اور حنبلی مذاہب کا غلبہ ہے، اور شہروں میں حنفی اور مالکی مذاہب کی پیروی کرنے والوں کی بھی تھوڑی بہت تعداد ہے، اور اہلِ نجد سب کے سب حنبلی ہیں اور اہل عسیر شافعی۔ اور یمن، عدن اور حضر موت کے سنیوں میں شافعی مذہب کی پیروی کرنے والے بھی ہیں، اور عدن کے اطراف میں حنفی مذہب کے بھی کچھ پیرو ہیں، اور عمان میں اباضیہ مذہب کا غلبہ ہے، لیکن وہ یا تو حنفی ہیں یا شافعی۔

خلیج فارس کی ریاستیں

نظر اور بحرین میں مالکی مذہب کا غلبہ ہے، اور ان دونوں مقامات میں نجد سے آئے ہوئے حنابلہ بھی ہیں، اور احسار میں اکثر اہلِ سُنّت کا فقہی مذہب حنبلی اور مالکی ہے اور کویت میں مالکی مذہب کا غلبہ ہے[1]۔

کتاب "التشریع الاسلامی" میں مذکور ہے کہ:

" امام احمد بن حنبل کے فقہی مذہب نے ابتداءً بغداد میں نشوو نما پائی، جو ان کا وطن تھا، اس کے بعد دوسرے بلاد و امصار کا اس نے رُخ کیا، چنانچہ چوتھی صدی ہجری کے اوائل میں فاطمیین اور ایوبیین کے عہد میں مصر پہنچا اور وہاں اپنا ایسا مقام پیدا کیا کہ دوسرے فقہی مذہب کے قاضیوں کے پہلو بہ پہلو حنبلی مذہب کے قاضی بھی مقرر ہونے لگے۔ اسی طرح شام میں ہوا، اور وہاں حنابلہ کی اکثریت ہوگئی اور کثیر تعداد میں ان کی کتابیں پھیلیں۔ اور نجد میں تو اس حنبلی مذہب نے اپنے لیے اوّلیت و فوقیت کا مقام بنالیا، تاآنکہ حجاز کا سرکاری مذہب ہو گیا۔"

اس کے بعد کتاب مذکور میں مرقوم ہے کہ:۔

---

[1] اس عنوان کے تحت یہاں تک کی یہ اہم تفصیلات دراصل ماخوذ ہیں ہمارے صدیق محترم احمد تیمور پاشا مصری کی کتاب سے "نظرۃ تاریخیۃ فی حدوث المذاہب الاربعۃ و انتشارہا" سے، اور اس باب میں، جیسا کہ انہوں نے کہا ہے کہ، "اکثر انگریزی کتابوں پر اعتماد کرنا پڑا ہے، کیونکہ عربی کتب میں یہ مواد کم ملتے ہیں۔" اس سے اور زیادہ وسیع معلومات جسے درکار ہوں، اسے چاہیئے کہ وہ کتاب مذکور اور ازہر کے طلبہ کے لیے علمائے ازہر کی مرتب کردہ کتاب "تاریخ التشریع الاسلامی" کا مطالعہ کرے۔ (مصنف)

واضح رہے کہ احمد تیمور پاشا مصری کی وفات ۱۹۳۰ء میں ہوئی ہے، لہٰذا عنوان میں "دورِ حاضر" کے فقرے سے ۱۹۳۰ء کا لگ بھگ زمانہ سمجھا جانا چاہیئے۔ (مترجم)

"امام احمد بن حنبل کا فقہی مذہب ابن سعود کے عہد سے پہلے کسی حکومت کا مذہب نہ تھا، جو اس کی تقلید کرتی ہو اور اس کی ترویج میں کوشاں ہو، جیسا کہ ایوبیوں نے مصر میں شافعی مذہب کی ترویج کے لیے کوشش کی تھی، یہی وجہ ہے کہ یہ حنبلی مذہب ایک تنگ دائرے میں رہا اور اسلامی حدود میں اس کی اتباع کرنے والے کم رہے۔ پھر جب حجاز میں سعودی حکومت قائم ہوئی، تو اسے پھیلنے کا موقع ملا اور بغیر کسی مزاحمت کے اس کا دائرہ وسیع ہو گیا۔"

عِلم الکلام اور تصوّف

علم الکلام
تصوّف
تکملہ
اِسلام میں تصوّف کا اثر

باب ۴۲

علم الکلام

صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ علم الکلام وہ علم ہے جس کے ذریعہ انسان کو یہ قدرت حاصل ہوتی ہے کہ وہ استدلال و براہین قائم کرکے اور شکوک و شبہات کا ازالہ کرکے دینی عقائد کا اثبات کرے اور اس علم کا موضوع اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات ہے۔

افادات ابنِ خلدون

علامہ ابن خلدون اپنے "مقدمہ" میں لکھتے ہیں کہ :-

"علم کلام وہ علم ہے جس کے ذریعہ عقلی دلائل سے ایمانی عقائد پر حجت قائم کی جاتی ہے اور اعتقادات میں اہلِ سنت اسلاف کے مذہب سے روگردانی کرکے باطل نظریات رکھنے والوں کی تردید کی جاتی ہے اور ان ایمانی عقائد کا مرکزی نقطہ توحید ہے۔"

پھر ایک طویل گفتگو کے بعد علامہ ابنِ خلدون کہتے ہیں کہ :-

"وہ ایمان جو شرعی ذمہ داریوں کے لازم قرار دیئے جانے کا اصل الاصول ہے، اس کے کئی درجات ہیں، جن میں سے پہلا مرتبہ وہ تصدیق قلبی ہے جو اقرار لسانی کے موافق ہو اور بلند ترین درجہ یہ

ہے کہ اس قلبی اعتقاد سے ایسی کیفیت پیدا ہو جائے کہ اعمال جس کی ترجمانی کرنے لگیں، اور وہ کیفیت قلب پر ایسی چھائی ہوئی ہو کہ سارے اعضاء اس کی شہادت دے رہے ہوں اور سارے اعمال و افعال اس کی اطاعت میں رنگ جائیں، یہاں تک کہ ہر نقل و حرکت اس قلبی تصدیق کی آئینہ دار بن جائے ۔ یہ ایمان کے مراتب کا سب سے بلند درجہ ہے اور یہی وہ ایمان کامل ہے جس کے ہوتے ہوئے ایک مومن سے نہ گناہ کبیرہ سرزد ہوتا ہے اور نہ وہ گناہ صغیرہ کے ارتکاب پر آمادہ ہوتا ہے، کیونکہ یہ ایمانی کیفیت اس کے دل میں اس طرح راسخ ہو جاتی ہے کہ کسی لمحہ راہ اطاعت سے انحراف نہیں کرنے دیتی ۔"

علم کلام کی مختصر تاریخ

پھر کچھ آگے چل کر علامہ ابن خلدون کہتے ہیں کہ :۔

"یہ کم سے کم جو مطلوب ہے وہ ایمان کا پہلا درجہ ہے، اس لیے شارع نے اس کے بارے میں چند مخصوص و متعین امور بیان کر کے ہم سے مطالبہ کیا ہے کہ ہم اپنے دلوں سے اس کی تصدیق کریں اور دل میں ان پر اعتقاد کے ساتھ ساتھ اپنی زبانوں سے ان کا اقرار کریں، اور یہ وہ دین کے مقررہ عقائد ہیں جو بنیادی حیثیت رکھتے ہیں، چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جب ایمان کی بابت پوچھا گیا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ تو ایمان لائے اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر، اس کے رسولوں پر اور یوم آخر پر اور یہ کہ تو اس بات پر یقین رکھے کہ خیر ہو یا شر سب تقدیر الٰہی ہے۔

یہی وہ ایمانی عقائد ہیں جو علم کلام کے مباحث قرار پاتے ہیں، چنانچہ ہم ان کو مجملاً بیان کیے دیتے ہیں، تاکہ تم پر اس فن کی حقیقت بھی واضح ہو جائے اور یہ بات بھی سامنے آجائے کہ یہ علم کس طرح ایجاد ہوا۔

شارع نے ہمیں ایسے خالق واحد پر ایمان لانے کا تو حکم دیا جس کی جانب تمام افعال لوٹتے ہیں اور ساتھ ہی ہم کو یہ بتایا کہ اسی ایمان پر ہماری نجات کا دار و مدار ہے، جب موت کے بعد ہماری اُخروی زندگی ہوگی، لیکن ہمیں اس خالق و معبود کی کُنہ و حقیقت کی معرفت نہیں بخشی، اس لیے کہ اس کی ذات ہمارے عقلی ادراک اور ہمارے مادّی علمی ذرائع کی رسائی سے بلند و ماوراء ہے، اس لیے ہمیں اوّلاً یہ اعتقاد رکھنے کا پابند کیا گیا کہ اس کی ذات کسی بھی مخلوق کی مشابہت و مثلیت سے پاک و منزہ ہے، ورنہ اس ذات کا ان مخلوقات کے لیے خالق ہونا صحیح نہ ہوگا، اس لیے کہ اگر خالق بھی کسی مخلوق کی طرح کا ہو، تو پھر آخر دونوں میں فرق و امتیاز کیا رہے گا۔ پھر ہمارے لیے یہ اعتقاد ضروری قرار پایا کہ اس کی ذات نقص و عیب کی ہر صفت سے منزہ ہے، ورنہ مخلوق سے مشابہت لازم آئے گی، پھر اس حقیقت کا اعتقاد ضروری ہوا کہ وہ تنہا اس کائنات کا خالق و موجد ہے اور خلق و ایجاد میں کوئی اس کا شریک و سہیم نہیں، ورنہ ایک سے زائد خالق و موجد ہونے کی صورت میں فیصلوں کا ٹکراؤ ضروری ہے، اور ٹکراؤ کی صورت میں خلق و ایجاد کی کارفرمائی ممکن نہ تھی، اور پھر یہ اعتقاد رکھنا بھی ضروری ٹھہرا کہ وہ خالق، عالم بھی ہے اور قادر بھی ہے، اور اسی لیے خلق و ایجاد کے کمال کی ان ساری کارفرمائیوں میں ایک منصوبے اور نظام کی شہادت ملتی ہے، نیز یہ اعتقاد لازم ہے کہ وہ خالق صاحبِ ارادہ بھی ہے، ورنہ مخلوقات میں تشخصات و تعینات کی جلوہ سامانیاں نہ ہوں، اور یہ اعتقاد بھی ضروری ہے کہ اس کی مشیت اور اس کا ارادہ بے تقدیر نہیں ہے بلکہ جو چیز عدم سے وجود میں آئی ہے اس کا اس نے پہلے ہی سے ارادہ کیا تھا، جو اپنے وقت پر ٹھیک ٹھیک اس کے اندازے اور پیمانے کے مطابق وجود میں آئی۔

ورنہ اس کا ارادہ مخلوق کی طرح کا ایک حادث ارادہ ہوگا، قدیم نہ ہوگا۔ اور ساتھ ہی یہ اعتقاد بھی ضروری ہے کہ وہ ہماری موت کے بعد پھر ہمیں زندہ کر کے اٹھائے گا تاکہ خلق و ایجاد کی غرض و غایت پوری ہو اور نظامِ کائنات کے ارتقاء کی تکمیل ہو، ورنہ یہ سارا کارخانہ بچوں کے گھروندے کی طرح توڑ پھوڑ کر رکھ دینے کے لیے ہو، تو نہایت حکیمانہ تدبیر سے اس نظامِ کائنات کا چلانا، اور خلق و ایجاد کی یہ ساری کارفرمائیاں، سب کچھ فعل عبث ہوگا، لہٰذا موت کے بعد سرمدی اور دائمی بقا کے لیے ضروری ہے کہ بعث بعد الموت ہو۔

اسی طرح ایمان بالرسل کا معاملہ ہے، کہ ہمارے لیے یہ اعتقاد لازم ٹھہرا کہ اللہ تعالےٰ نے انبیاء اس لیے مبعوث فرمائے تاکہ وہ ہمیں اُخروی زندگی کی محرومیوں سے نجات کی راہ دکھائیں، اس لیے کہ آخرت کی زندگی میں سعادتیں بھی ہیں اور شقاوتیں بھی، اور ہم از خود محض اپنی عقل سے نہیں جان سکتے کہ کس طرح کے عمل سے سعادت حاصل ہوگی اور کیسے عمل کے سبب شقاوت سے سابقہ پڑے گا، لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے اپنے رسولوں کے توسط سے ہمارے سامنے دونوں راہیں واضح کر دیں اور بتا دیا کہ کون سی راہِ عمل اس جنت تک پہنچاتی ہے جو نعمتوں سے بھرپور ہے اور کون سا راستہ اُس جہنم کو جاتا ہے جو عذاب کے لیے بنائی گئی ہے۔

غرض، یہ وہ بنیادی عقائد ایمانیہ ہیں جو عقلی دلائل سے مستنبط ہیں، اور ان سے متعلق کتاب و سنت میں بکثرت دلائل موجود ہیں اور اسلاف کرام نے ان دلائل کو پیش نظر رکھا، علمائے متقدمین نے ان سے کام لیے اور آئمہ نے ان سے لوگوں کی راہنمائی کی، لیکن پھر آگے چل کر ان عقائد کی تفصیلات میں اختلاف واقع ہوگیا، اور ان اختلافات کا سبب زیادہ تر

آیات متشابہات ہیں[1]، چنانچہ پھر یہ اختلاف لوگوں کو مباحثہ اور مناظرہ کے میدان میں کھینچ لایا اور منقولات سے آگے بڑھ کر عقلی استدلالات کی زور آزمائیاں ہونے لگیں، بس یہیں سے اس علم کلام کی بنیاد پڑتی ہے۔"

دورِ تدوین و تالیف

پھر اس کے بعد علامہ ابن خلدون نے اس اجمال کی تھوڑی سی تفصیل بیان کی ہے، (یعنی یہ کہ آیات متشابہات کی وجہ سے اختلافات کیسے رونما ہوئے) اور یہ بتایا ہے کہ کس طرح ایک مبتدع فرقہ پیدا ہوا جو تجسیم اور صفات میں تشبیہہ کا قائل ہوا، وغیر ذلک۔ اس کے بعد علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ:-

"پھر جب علوم و صناعات کی کثرت ہوئی، تدوین و تالیف، بحث و تمحیص اور موشگافیوں کے بازار گرم ہوئے اور متکلمین نے ذات و صفات کی تنزیہہ پر کتابیں تالیف کیں تو اپنے وقت کے تجدد پسند معتزلہ کی یہ بدعت رونما ہوئی کہ تنزیہ باری کے باب میں اس انتہا پسندی کا ثبوت دیا کہ تنزیہہ پر اکتفا نہ کرتے ہوئے سرے سے صفات ہی کی نفی کر ڈالی، یعنی علم، قدرت، ارادہ اور حیات وغیرہ جیسی صفات کا انکار کر بیٹھے، کیونکہ

---

[1] میرا خیال ہے کہ شکوک و شبہات میں ڈالنے والی چیزوں میں منجملہ اور باتوں کے یونانی کتب کا بھی بہت بڑا دخل ہے، یعنی ان کی طبیعیات و الٰہیات نصاب تعلیم میں شامل کی گئیں اور زور و شور سے پڑھائی جانے لگیں، لیکن اگر درس میں صرف ان کی طبیعیات پر اکتفا کی جاتی جس میں مادہ اور جسم سے متعلق معلومات ہیں تو ایک اچھا کام ہوتا، مگر انہوں نے ان کی الٰہیات بھی پڑھا کر ذہنوں کو منتشر کر دیا، اور عقائد میں تذبذب اور فاسد رائیں پیدا ہونے لگیں۔ اس کی تھوڑی بہت تفصیل عنقریب تمہارے سامنے آجائے گی۔ (مصنف)

اگر ان صفات کو ذات پر زاید مانیں تو ان کے خیال میں ذات قدیم ایک نہیں رہتی بلکہ قدیم ذاتوں کا تعدد لازم آتا ہے۔"

پھر معتزلہ کے فاسد خیالات و نظریات اور ضمناً چند جملوں میں ان کی تردید کے بعد علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں :۔

"چنانچہ مبتدع فرقوں کے فاسد و باطل تصورات و نظریات کی تردید کے لیے امام المتکلمین شیخ ابوالحسن اشعری[1] اٹھے اور انہوں نے فکری افراط

---

[1] ان کا نام علی بن اسمٰعیل تھا اور ان کی وفات ایک قول کے مطابق ۳۱۲ھ میں ہوئی۔ علامہ محدث شیخ عبدالحیٔ کتانی (متوفی ۱۳۴۵ھ) نے "التراتیب الاداریۃ" میں ایک فصل اس مضمون کی قائم کی ہے کہ ــــ "علم کلام سے متعلق بحثوں پر گفتگوئیں ہونے اور امام اشعری کی اس فن میں تدوین سے پیشتر صحابہ نے علم کلام سے تعلق رکھنے والے مباحث و مسائل پر گفتگوئیں کی ہیں۔"

اس عنوان کے تحت علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ :۔

"شیخ امیر سے منقول ہے کہ مشہور یہ ہے کہ ابوالحسن اشعری علم کلام کے واضع ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ اس سے تعلق رکھنے والے مباحث و مسائل پر حضرت عمر بن الخطابؓ اور حضرت انسؓ نے گفتگوئیں کی ہیں، اور امام اشعری کی ولادت سے کہیں پہلے امام مالکؒ نے اس علم سے متعلق ایک رسالہ تالیف کیا تھا جس کا تذکرہ شیخ علیش نے اپنے فتاویٰ میں اس سوال کے جواب میں کیا ہے کہ علم کلام کا واضع کون تھا، ساتھ ہی وہ یہ کہتے ہیں کہ اولیٰ تو یہ ہے کہ یہ علم قرآنی ہے، کیونکہ کلام اللہ میں عقائد اور نبوت اور سمعیات کے تذکرے اور دلائل و براہین پھیلے ہوئے ہیں، اور حافظ سیوطی اپنی نظم "جمع الجوامع" کی شرح میں ابوالولید الباجی کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ نے منکرین قدر سے مناظرہ کیا تھا اور حدیث سے ان پر حجت قائم کی تھی۔

میں (کتانی) کہتا ہوں کہ جس نے بیہقی کی کتاب "الاسماء والصفات" (باقی صفحہ ۱۰۳ پر)

تفریط سے ہٹ کر ایک معتدل راہ پیش کی۔ تشبیہ کی نفی کی صفات معنویہ کا اثبات کیا، اور تنزیہہ کے باب میں اُسی حد تک گئے جس حد تک اسلاف گئے تھے، اور ایسے دلائل فراہم کیے جو تنزیہہ کے عموم کی تخصیص کرتے ہیں اور عقلی و نقلی دلائل سے صفات اربع معنویہ (علم۔ قدرت، ارادہ، حیات) اور سمع و بصر اور کلام نفسی کا ثبوت بہم پہنچایا، اور ان تمام مباحث میں مبتدع فرقوں کی تردید کا حق ادا کر دیا، اور صلاح و اصلح اور حسن و قبح کے مسائل سے متعلق عقلیت زدہ لوگوں کے باطل قول کے براہین کا قلع قمع کیا، بعثت انبیاء، جنّت و دوزخ اور ثواب و عذاب کے عقائد کو مدلل کر کے پیش کیا اور اسی کے ساتھ وہ امامت کو بھی زیر بحث لائے، کیونکہ اس وقت فرقۂ امامیہ نے اس عقیدہ کے پھیلانے میں بڑا زور باندھا تھا کہ امامت بھی ایمانی عقائد میں شامل ہے، یعنی منصوصات میں سے ہے، اس لیے متکلمین نے امامت کی بحث کو اس فن کے مسائل میں ملحق کیا، اور ان تمام مباحث و مسائل کے مجموعہ کو "علم کلام" سے موسوم کیا، اور اس نام کی وجہ تسمیہ یا تو یہ ہے کہ اس علم کا تعلق مبتدع فرقوں کے فاسد خیالات اور باطل نظریات کے ردّ و قدح سے اور مباحثہ و مناظرہ کا تعلق کلام (گفتگو) سے ہے نہ کہ عمل سے، یا پھر اس لیے یہ نام رکھا گیا کہ اس علم کی بنیاد اس وقت پڑی تھی جب کلام نفسی کی بحث زوروں پر تھی۔

غرض، شیخ ابو الحسن اشعری کا فکری حلقہ بڑھتا چلا گیا اور ان کے

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۲ سے) کا مطالعہ کیا ہے، اسے اس بات میں شک نہ رہنا چاہیئے کہ یہ ایک قدیم تر علم ہے جس کے مباحث و مسائل کے باب میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ہیں، پھر صحابہ اور صف اول کے تابعین نے ان پر گفتگوئیں کی ہیں۔" (مصنّف)

بعد ان کے تلامذہ، مثلاً ابن مجاہدؒ[1] وغیرہ ان کی روش پر چلتے رہے، پھر ان سے قاضی ابوبکر باقلانی نے علمی استفادہ کیا اور خاص کر مسئلہ امامت میں ان کے طریق فکر و نظر کو اختیار کر کے اس کی تہذیب و تدوین کی اور چند ایسے عقلی مقدمات وضع کیے جن پر دلائل و نظائر موقوف تھے۔"

پھر کچھ آگے چل کر علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں کہ :-

"پھر امام الحرمین ابوالمعالی آئے اور انہوں نے اس فن میں "کتاب الشامل" املاء کرائی، جس میں اس فن کی ہر بحث بسط و تفصیل سے بیان کی[2]، پھر اپنی کتاب کا ایک خلاصہ "الارشاد"[3] کے نام سے تیار کیا، جسے لوگوں نے اپنے عقائد کی ایک رہنما کتاب کی حیثیت سے قبول کیا۔

پھر اس کے بعد علوم منطق کا رواج ہوا اور لوگ انہیں پڑھنے پڑھانے لگے، اور انہوں نے منطق اور علوم فلسفہ میں یہ فرق کیا کہ منطق ادلہ کے لیے ایک قانون اور معیار کی حیثیت رکھتی ہے، جس پر دلائل جانچے جاتے ہیں جیسا کہ ان کے سوا بعض دوسری چیزیں اس پر جانچی جاتی ہیں۔

---

[1] شذرات الذہب میں ۳۷۰ھ میں وفات پانے والے علماء کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ ان کا نام ابوعبداللہ محمد بن احمد بن محمد بن یعقوب بن مجاہد الطائی تھا اور شیخ ابوالحسن اشعری کے تلامذہ میں سے تھے اور اصول میں ان کی متعدد تصانیف ہیں۔ (مصنف)

[2] کشف الظنون میں ہے کہ یہ کتاب پانچ جلدوں پر مشتمل ہے۔ (مصنف)

[3] اس کتاب کا تذکرہ پہلے کسی جگہ آچکا ہے، صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ یہ خلاصہ اپنے اصل کی بہ نسبت بہت زیادہ دقیق اور غامض ہو گیا، اس لیے مؤلف کے شاگرد، سلیمان بن نصر انصاری متوفی ۵۱۲ھ نے اس کی شرح لکھی۔ (مصنف)

پھر لوگوں نے علم کلام کے ان قواعد و مقدمات پر ناقدانہ نظر ڈالی جو متقدمین نے مقرر کیے تھے تو بہت سے قواعد و مقدمات دلائل کی روشنی میں غلط دکھائی دیے، اور بہت ممکن ہے کہ ایسا اس لیے ہوا کہ اس میں زیادہ تر طبیعیات اور الٰہیات کے باب میں فلاسفہ کے کلام سے حاصل کیا گیا تھا، تو جب ان کو منطق کے معیار پر جانچا گیا تو سب کو اس معیار کے مطابق کیا گیا، اور یہ تسلیم نہیں کیا، جیسا کہ قاضی (ابوبکر باقلانی) کا خیال تھا، کہ دلیل کے باطل ہونے سے مدلول کا باطل ہونا لازم آتے گا[1]۔ پس یہ طریق بحث و استدلال متقدمین کے طریق بحث و استدلال سے مبائن تھا، اور اس کا نام "متاخرین کا طریقہ" رکھا گیا۔ جس میں بہت سی ایسی جگہوں پر فلاسفہ کی تردید بھی کی گئی، جہاں ان کے تصورات و نظریات ایمانی عقائد سے ٹکراتے تھے، اور عقائد کے باب میں ان (فلاسفہ) کو ایک فریق مقابل کی جگہ دی، کیونکہ ان کے بکثرت نظریات مبتدع فرقوں کے مذاہب سے ملتے جلتے تھے۔

علم کلام میں اس طریق بحث و استدلال پر سب سے پہلے امام غزالیؒ نے قلم اٹھایا، پھر امام ابن الخطیب اور ایک جماعت نے ان کی روش اختیار کی، اور اسی پر اعتماد کیا۔"

کلام و فلسفہ کے مباحث کا اختلاط

اس کے بعد علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں کہ:۔

---

[1] کیونکہ ایسا ہو سکتا ہے، اور ہوتا ہے کہ مدلول درست اور صحیح ہو، مگر اس کی دلیل غلط ہو، تو یہی بات یہاں کیوں نہیں ہو سکتی کہ متقدمین کے دلائل تو غلط ہوں، مگر وہ عقائد جن پر انھوں نے دلائل فراہم کیے تھے، وہ صحیح ہوں، اور ان کے صحیح دلائل بعد والوں نے فراہم کیے۔ (مترجم)

"لیکن پھر ان کے بعد آنے والے متاخرین نے غلو سے کام لیا اور اس علم کی تحریروں کو کتب فلسفہ سے خلط ملط کر دیا اور دونوں علموں کے موضوع کے باب میں انہیں اس قدر التباس ہو گیا کہ ان دونوں کو وہ ایک ہی علم گمان کر بیٹھے، اور ایسا اس لیے ہوا کہ ان دونوں کے مسائل و مباحث میں اشتباہ تھا۔"

پھر چند سطروں کے بعد رقم طراز ہیں کہ :۔

"یوں ان متاخرین کے یہاں علم کلام اور فلسفہ کے طرق بحث و استدلال گڈمڈ ہو کر رہ گئے اور علم کلام کے مسائل کا فلسفہ کے مسائل سے التباس ہو گیا، اور یہ خلط ملط اور التباس ایسا ہوا کہ ایک فن کی تمیز دوسرے فن سے سخت دشوار ہو گئی، اور طالب علم کے لیے ان کی کتابوں سے استفادہ کی راہ بند ہو گئی، جیسا کہ بیضادی کی "الطوالع" اور ان کے بعد آنے والے علمائے عجم کی تالیفات اس کی تصدیق کرتی ہیں۔ البتہ جو طلبہ مختلف فکری مذاہب سے واقف ہونا چاہتے ہیں اور دلائل و براہین کی معرفت حاصل کرنے کے خواہش مند ہیں، ان کے لیے یہ کتب اچھا خاصہ ذخیرہ رکھتی ہیں، رہا سلف کے طریقہ کا تقابل عقائد علم کلام سے، تو اس کے لیے متکلمین کا پرانا طریقہ ہی مفید مطلب ہے اور اس باب میں اصل کتاب "الارشاد" ہے اور جو اس جیسی کتاب ہو، اور جسے اپنے عقائد کے ساتھ ساتھ فلاسفہ کے نظریات کا رد بھی مطلوب ہو، تو اسے امام غزالی اور امام ابن الخطیب کی کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہیئے کہ ان کتب میں اگرچہ قدیم روش سے ہٹ کر مباحث و مسائل پر کلام کیا گیا ہے، لیکن ان میں کلام و فلسفہ کے مسائل و مباحث کے درمیان اختلاط و التباس نہیں ہے، جو ان کے بعد کے متاخرین میں پیدا ہو گیا ہے۔

اب اخیر میں یہ بات سمجھ لینی چاہیئے کہ یہ علم کلام آج کل کے طالبان علم کے لیے غیر ضروری ہو گیا ہے، کیونکہ ملاحدہ اور مبتدعین ختم ہو گئے، اور آئمہ اہل السنۃ نے اس بات میں اتنا کچھ لکھ دیا ہے جو فرض کفایہ کی طرح سے ہماری ذمہ داریاں پوری کر دینے کے لیے کافی ہے اور ادلۂ عقلیہ کی ضرورت اسی وقت ہوتی ہے جب میدان بحث و استدلال میں مدعی اور اس کے براہین آئیں، اور جب کوئی مدِ مقابل ہی نہیں تو اس کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی، بجز تنزیہ باری پر گفتگو کرنے کے، کہ فلاں لفظ سے تنقیص کا خطرہ پیدا ہوتا ہے اور فلاں لفظ میں ابہام ہے۔"

اس طرح علامہ ابن خلدون نے بنیادی عقائد کی وضاحت کرتے ہوئے ہمیں بتایا کہ یوں ان عقائد کی تفصیلات میں اختلاف پیدا ہوا، جس کا زیادہ تر سبب آیات متشابہات ہیں، اور اس کے علاوہ بھی کچھ دوسرے اسباب ہیں، پھر اس اختلاف نے بحث و نزاع اور مناظرے کا فتح باب کیا۔

اضافہ بر کلام ابن خلدون

یہاں ہم ابنِ خلدون کے بیان پر یہ بات زیادہ کرنا چاہتے ہیں کہ ان اختلافات کے نتائج بُرے نکلے، اور اسی لیے اکثر اسلاف نے علم کلام کے بارے میں ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے اور اس سے کنارہ کش رہنے کی تاکید کی ہے، چنانچہ حافظ ابنِ رجب اپنی کتاب "فضل السلف علی الخلف ص ۴۴" میں فرماتے ہیں کہ:-

"(علم کلام کے) ان (فوائد) کے باوجود متکلمین یا فلاسفہ کی بحثوں میں پڑنا خطرناک ہی ہے، اور بہت کم ایسا ہوا ہے کہ کوئی شخص اس میں پڑا ہو اور اس کے کچھ نہ کچھ جراثیم سے متاثر نہ ہوا ہو، یا اس کی مضرتوں سے محفوظ رہا ہو، جیسا کہ امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے کہ "علم کلام میں پڑنے والے شخص کے لیے جہمی ہو جانے[1] سے کوئی چیز مانع نہیں ہے"، اور وہ اور دوسرے

---

[1] یعنی جہم بن صفوان کے مذہب پر چل پڑے۔ (مصنف)

ائمہ سلف اہلِ کلام سے الگ تھلگ رہنے کی تاکید کرتے اگرچہ وہ (اہل کلام) سنّت کی طرف سے مدافعت کرتے ہوں، اور احیاء میں "قواعد العقائد" کے باب کے اوائل میں احمد بن حنبلؒ کا یہ قول مذکور ہے کہ "علم کلام سے شغف رکھنے والے کو یہ فن ہرگز راس نہیں آسکتا، یہی وجہ ہے کہ تم کسی ایسے شخص کو نہ دیکھو گے، جو علم کلام میں پڑا ہو اور اس کے دل میں اس کی خرابیوں (عقلیت زدگی) کے اثرات نہ پیدا ہوتے ہوں"

غرض، امام احمد بن حنبلؒ نے اس علم (کلام) کی مذمت میں بہت مبالغہ سے کام لیا ہے، اور وہ اپنے اس مؤقف اور رائے میں اتنے سخت تھے کہ حرث بن اسد المحاسبی سے، ان کے زہد و اتقاء کے باوجود، کنارہ کشی اختیار کرلی، محض اس سبب سے کہ انہوں نے مبتدع فرقوں کے ردّ میں ایک کتاب تصنیف کی تھی اور ان سے کہا کہ افسوس ہے، تم پہلے ان لوگوں کے باطل تصورات و نظریات بیان کرتے ہو، پھر ان کا ردّ کرتے ہو، اس طرح کیا تم اپنی اس تصنیف سے لوگوں کو یہ موقع نہیں دیتے کہ وہ باطل خیالات و عقائد کا مطالعہ کریں اور یہ کہ وہ ان مبتدع فرقوں کے شکوک و شبہات کو سوچیں، پھر بحث و نزاع کا دروازہ بھی کھل سکتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ کچھ لوگوں کے اذہان ان تشکیکات سے متاثر ہو جائیں۔"

فقہائے قدیم کا مؤقف

اور حافظ ابن جوزی اپنی کتاب "تلبیس ابلیس" صفحہ ۸۰ میں فرماتے ہیں کہ:-

"علم کلام نے متکلمین پر مختلف اثرات کیے ہیں، اکثریت تو ایسی ہے، جسے اس علم کلام نے شکوک اور تذبذب تک پہنچایا اور بعض تو الحاد تک جا پہنچے، یہی وجہ ہے کہ اس امت کے فقہائے قدیم اس علم سے الگ تھلگ رہے، ان کی خاموشی کی وجہ یہ نہ تھی کہ وہ اس علم سے نابلد اور قاصر تھے، بلکہ یہ تھی کہ انہوں نے دیکھا کہ یہ علم کسی فکری مریض کو شفا نہیں دیتا،

اس لیے وہ اس کی بحثوں میں پڑنے سے باز رہے، حتیٰ کہ امام شافعیؒ کا
قول ہے کہ سوائے شرک کے اللہ تعالیٰ کی ممنوعات و محرمات میں کسی
بندے کا مبتلا ہونا، اس سے بہتر ہے کہ وہ علم کلام کی بحثوں میں مبتلا ہو اور
اس علم میں فکر و نظر کرے، نیز یہ بھی ان کا قول ہے کہ جب تم کسی کو یہ کہتے
سنو کہ اسم عین مسمّی ہے یا غیر مسمّی[1] تو جان لو کہ یہ شخص اہلِ کلام میں سے ہے
اور اس کا کوئی دین نہیں۔"

اور ایک موقع پر علم کلام کے علماء کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے
انہوں (امام شافعیؒ) نے یہ فرمایا کہ میری تجویز یہ ہے کہ ایسے لوگوں کو پیشانیوں
پر لوہے کی مہروں کا ٹھپّہ لگوا کر تمام قبائل میں پھرایا جائے اور منادی کی
جائے کہ یہ سزا ہے اُس کی جو کتاب و سُنّت کو ترک کر کے علم کلام کے مشغلہ
میں پڑا رہتا ہے۔ اور امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے کہ اہل علم کلام کبھی
فائز المرام نہیں ہو سکتا، علم کلام کے دیوانے زنادقہ ہیں۔"

یہ اور اسی قسم کی ایک طویل گفتگو حافظ ابن جوزی نے اپنی کتاب کے اس باب
میں کی ہے۔

اذن و ممانعت

علامہ موفق بن احمد المکی نے اپنی کتاب "مناقب الامام ابی حنیفہ" ص ۲۰۸ میں ایک
طویل واقعہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنے لڑکے حماد کو علم کلام حاصل
کرنے کی ہدایت کی، پھر اس سے منع کر دیا، کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ لوگ ایک دوسرے
کی تکفیر کرنے لگے ہیں، تو جب اس علم میں شغف رکھنے کی بدولت نوبت اس حد تک
پہنچ جائے تو اس کے ترک کر دینے ہی میں خیر ہے۔

---

[1] اسم اور مسمّی کی عینیت اور غیریت کی بحث مسئلۂ صفات کے متعلقات میں سے ہے کہ صفات عین
ذات ہیں یا غیر ذات یا نہ عین ہیں نہ غیر۔ (ع۔ع)

امام کردری اپنی کتاب "مناقب الامام ابی حنیفہ" ص ۱۲۰ میں یحییٰ بن شیبان کے واسطہ سے امام ابوحنیفہ رح کا یہ بیان نقل کرتے ہیں کہ:۔

"بصرہ میں مبتدع فرقوں کی کثرت تھی اور ان کا بڑا زور تھا، اُن سے مجھے علم کلام سے کام لیتے ہوئے بحث و مناظرہ کے بکثرت مواقع ملے، جس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ مَیں وہاں بیس مرتبہ سے زیادہ گیا اور بسا اوقات کم و بیش ایک ایک سال وہاں ٹھہرنے کا اتفاق ہوُا، اسی طرح دن گزرتے گئے اور مَیں گمان کرتا تھا کہ علم کلام تمام علوم سے فائق ہے، تا آنکہ جب میری عمر کا ایک معتدبہ حصّہ گزر گیا، تو مَیں نے سوچا اور اپنے دل میں کہا کہ سلف صالحین حقائق کو زیادہ بہتر طریقہ سے جانتے تھے، لیکن انہوں نے کبھی بحث و مناظرہ کی محفلیں گرم نہیں کیں اور اس روش سے ہمیشہ مجتنب رہے، البتّہ علم شریعت میں غور د خوض کیا کرتے اور ان کی ساری دلچسپیاں اسی سے وابستہ تھیں، اسی کو سیکھا، اسی کو سکھایا، اور اسی میں فکر و نظر کرتے رہے۔ اس تنبُّہ کے بعد پھر مَیں نے علم کلام کو الوداعی سلام کیا اور فقہ میں مشغول ہو گیا، نیز مَیں نے دیکھا کہ علم کلام کو اوڑھنا بچھونا بنانے والوں کی پیشانیاں صالحین کی پیشانیوں جیسی نہیں ہیں، اُن کے قلوب سخت ہیں، اور یہ سختی اس انتہا کو پہنچی ہوئی ہے کہ سلف صالح تو درکنار کتاب و سُنّت تک کی مخالفت کی پروا نہیں کرتے، یہی وجہ ہے کہ سلف صالحین اس علم میں پڑنے سے باز رہے ورنہ اگر یہ علم بہتر ہوتا تو وہ اس میں ضرور مشغول ہوتے۔"

امام غزالیؒ کے ارشادات

امام غزالیؒ اپنی کتاب "احیاء علوم الدین" (باب اوّل فصل سوم) میں فرماتے ہیں کہ:۔

"تغیر لفظ "توحید" کا ہے، جس کے معنی اب فن کلام اور طریق جدل و مناظرہ سے واقف ہونے کے ہو گئے ہیں، اور یہ کہ فریق ثانی کی مخالف باتوں پر حاوی ہونا، اور اس پر سوالات کی بوچھاڑ پر قدرت حاصل کرنا اور کثرت سے اعتراضات کرکے فریق ثانی کو بوکھلا دینا، یہاں تک کہ ایک مستقل فرقہ (مراد معتزلہ) ہے جس نے اپنا لقب "اہل العدل والتوحید" ٹھہرایا ہے، اور متکلمین کا نام "علمائے توحید" رکھا گیا ہے۔ حالانکہ وہ تمام باتیں جو اس فن سے مخصوص ہیں، ان میں سے کوئی بھی اسلام کے صدر اول میں نہ تھی، بلکہ وہ لوگ اُس شخص پر بشدت نکیر کیا کرتے جو بحثا بحثی اور مناظرے کا فتح باب کیا کرتا تھا۔

رہے وہ روشن دلائل جو قرآن میں وارد ہوتے ہیں، اور جو ایسے واضح اور مؤثر ہیں جنہیں سنتے ہی اذہان قبول کرنے کے لیے لپکتے ہیں، تو ان (روشن دلائل) کو وہ (قرنِ اوّل کے) سب لوگ اچھی طرح جانتے تھے، کیونکہ وہ قرآن کے عالم تھے اور علم قرآن میں وہ سارے روشن دلائل آپ سے آپ آجاتے ہیں، جو قرآن میں وارد ہوئے ہیں۔"

افراط و تفریط

پھر آگے چل کر امام غزالیؒ اپنی مذکورہ کتاب (کے باب دوم) کی فصل ثانی میں "ارشاد میں تدریج" کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں کہ:-

"اگر تم پوچھو کہ جدل و کلام کا سیکھنا سکھانا تعلیم نجوم کی طرح مذموم ہے یا مباح ہے، یا مستحسن ہے؟ تو بات یہ ہے کہ اس معاملہ میں بہت زیادہ افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے، ایک گروہ اسے بدعت اور حرام کہتا ہے اور اپنے اس انتہا پسندانہ خیال میں اتنا متشدد ہے کہ کہتا ہے کہ بندہ سوائے شرک کے کوئی سا گناہ کرکے مرے، وہ اس سے بہتر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سامنے علم کلام کے ساتھ جائے۔

اس کے برخلاف ایک دوسرا گروہ ہے، جو اسے واجب اور فرض قرار دیتا ہے، اور ان میں سے کچھ لوگ اسے فرض کفایہ کہتے ہیں اور کچھ لوگ فرض عین۔ اس گروہ کے خیال میں اس علم کو اپنا مشغلہ بنانا سب اعمال سے افضل اور ثواب کی باتوں میں سے اعلیٰ ہے، اس لیے کہ یہ علم توحید کا اذعان اور اس پر استحکام بخشتا ہے اور اللہ کے دین کی حمایت اس سے کی جاتی ہے۔

اس علم کی حرمت کے قائلین میں امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام سفیانؒ (ثوری) اور سلف کے تمام اہل حدیث ہیں۔"

اس کے بعد امام غزالیؒ نے اس علم کی مذمت میں ان ائمہ کے چند اقوال نقل کیے ہیں، جنہیں ہم حافظ ابن رجب اور حافظ ابن الجوزی اور موفق مکی اور علامہ کردری کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں، پھر امام غزالی فرماتے ہیں کہ:۔

"رہا دوسرا گروہ ـــــ یعنی جو وجوب کا قائل ہے ـــــ تو وہ اپنے مؤقف کی دلیل میں کہتا ہے کہ اگر علم کلام اس لیے قابل اعتراض ہے کہ اس میں جوہر اور عرض اور دوسری ایسی غیر مانوس اصطلاحات ہیں، جو دورِ صحابہ میں نہ تھیں، تو یہ ایسی کوئی قابل لحاظ بات نہیں، اس لیے کہ ہر علم کے مباحث و مسائل سمجھانے کے لیے کچھ نہ کچھ اصطلاحیں ضرور مقرر کی جاتی ہیں، خود علم تفسیر، علم حدیث اور علم فقہ کی مخصوص اصطلاحات ایسی ہیں، جو دورِ صحابہ میں نہ تھیں اور اگر ان کو صحابہ کے سامنے استعمال کیا جاتا تو وہ نہ سمجھتے، مثلاً قیاس کی اصطلاحیں، نقض، کسر، ترکیب، تعدید اور فساد وضع وغیرہ۔ پس، معلوم ہوا کہ اصطلاح اس لیے مقرر کی جاتی ہے تاکہ صحیح مقصود پر دلالت کرے اور یہ ایسا ہی جیسے کسی جدید شکل وصورت کا کوئی برتن بنایا جائے تاکہ وہ کسی مباح چیز کے لیے استعمال کیا جائے۔

اور اگر علم کلام پر اعتراض اس کے الفاظ و اصطلاحات کے لحاظ سے نہیں ہے، بلکہ اس میں خرابی مقصود و معنی کے اعتبار سے ہے، تو معلوم ہونا چاہیئے کہ اس سے ہماری غرض یہ ہے کہ حدوث عالم کی دلیل سے واقفیت حاصل ہو اور خالق کی وحدانیت کی اور اللہ کی صفات کی ـــــ جس طرح پر کہ وہ شرع میں ثابت ہیں ـــــ دلیل کی معرفت حاصل ہو، لہٰذا اللہ تعالیٰ کو دلیل کے ساتھ پہچاننا، آخر حرام کہاں سے ہوا؟"

علمِ کلام کا جواز

پھر چند سطروں کے بعد امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ:۔

"استدلال اور دلیل کا مطالبہ اور دلیل و برہان کی بابت بحث کرنا، آخر ممنوع کیسے ہو سکتا، جب کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ۔ (البقرۃ: ۱۱۱)

"کہو، (ان لوگوں سے) کہ لاؤ اپنی دلیل و برہان۔"

نیز ارشادِ الٰہی ہے کہ:۔

لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ۔ (الانفال: ۴۲)

"تاکہ جسے ہلاک ہونا ہے وہ دلیل روشن کے ساتھ ہلاک ہو اور جسے زندہ رہنا ہے وہ دلیل روشن کے ساتھ زندہ رہے۔"

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:۔

اِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهٰذَا۔ (یونس: ۶۸)

"تمہارے پاس اس قول کے لیے آخر دلیل کیا ہے؟"

سلطان سے مراد حجت اور برہان ہی تو ہے؟ اسی طرح ایک جگہ یہ ارشادِ الٰہی ہے کہ:۔

قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ۔ (الانعام: ۱۴۹)

"کہو، کہ حجتہ بالغہ تو اللہ ہی کے پاس ہے۔"

نیز اللہ جلّ جلالہٗ کا ارشاد ہے کہ:۔

اَلَمْ تَرَاِلَی الَّذِیْ حَاجَّ اِبْرَاھِیْمَ فِیْ رَبِّہٖ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ فَبُھِتَ الَّذِیْ کَفَرَ۔ (البقرہ: ۲۵۸)

"کیا تم نے اُس شخص کے حال پر غور نہیں کیا، جس نے ابراہیم سے اس بات پر کہ ابراہیم کا رب کون ہے، حجت و تکرار کی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (یہ سن کر) وہ منکرِ حق مبہوت و ششدر رہ گیا۔"

اسی طرح اللہ فرماتا ہے کہ:۔

وَتِلْکَ حُجَّتُنَا آتَیْنَاھَا اِبْرَاھِیْمَ عَلٰی قَوْمِہٖ (الانعام: ۸۳)

"یہ تھی ہماری حجت جو ہم نے ابراہیم کو اُن کی قوم کے مقابلہ میں دی تھی۔"

نیز اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ:۔

قَالُوْا یَا نُوْحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَاَکْثَرْتَ جِدَالَنَا۔ (ھود: ۳۲)

"ان لوگوں نے کہا، اے نوح! تم نے ہم سے حجت کی، اور حجت بھی بہت کی۔"

اور فرعون کے قصے میں ارشاد فرمایا کہ:۔

وَمَا رَبُّ الْعَالَمِیْنَ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اَوَلَوْ جِئْتُکَ بِشَیْءٍ مُّبِیْنٍ

(الشعراء: ۲۳-۳۰)

"(فرعون نے کہا، اور یہ رب العالمین کیا (ہوتا ہے) ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (موسیٰ نے کہا) اگرچہ میں تیرے پاس روشن چیز (معجزہ) لاؤں؟"

غرض یہ کہ قرآن اوّل سے آخر تک کفار پر حجت قائم کرتا ہے، چنانچہ کے باب میں متکلمین کے دلائل میں سے بہترین دلیل یہ ارشادِ الٰہی ہے

لَوْ کَانَ فِیْھِمَا آلِھَۃٌ اِلَّا اللّٰہُ لَفَسَدَتَا۔ (انبیاء: ۲۲)

"اگر آسمان اور زمین میں ایک اللہ کے علاوہ اور بھی الٰہ ہوتے، تو یہ آسمان و زمین درہم و برہم ہو چکے ہوتے"۔

اور اثباتِ نبوّت سے متعلق ان کے دلائل میں سے بہترین دلیل یہ آیت ہے کہ:-

وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ - (البقرہ: ۲۳)

"اگر تمہیں اس کتاب کے کتابِ الٰہی ہونے میں شک ہے جو ہم نے اپنے بندے پر نازل کی ہے، تو اس کی مانند ایک ہی سورۃ بنا لاؤ"۔

اور بعث بعد الموت کے بارے میں یہ آیت ہے کہ:

قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ - (یٰس: ۷۹)

"کہہ دو، کہ ان کو وہ زندہ کرے گا جس نے ان کو پہلی بار پیدا کیا"۔

یہ، اور اسی طرح کی بکثرت آیات و دلائل ہیں جو متکلّمین کے دلائل کے لیے محور کی حیثیت رکھتی ہیں اور یہ بات بھی کسی سے مخفی نہیں کہ انبیاء و رسل علیہم الصّلوٰۃ والسّلام نے منکرین کے مقابلہ میں دلائل و براہین پیش کیے ہیں اور منکرین پر حجتیں قائم کی ہیں، خود قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ:

وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ - (النحل: ۱۲۵)

"اور لوگوں سے مباحثہ کرو ایسے طریقہ پر جو بہترین ہو"۔

اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی عند الضرورت منکرین کے مقابلہ میں استدلال و براہین سے کام لیتے تھے۔ یہ اور بات ہے کہ ان کے زمانے میں کم ہی اس کی ضرورت پیش آتی ہے، اور مبتدع فرقوں سے بحث کر کے حق کی طرف اُن کی رہنمائی کا کام سب سے پہلے حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے کیا۔"

فریقین کا موقف

اس کے بعد اس سلسلہ کے بہت سے واقعات امام غزالیؒ نے ذکر کیے ہیں، پھر وہ کہتے ہیں کہ:

"اب زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ صحابہ نے جو بحث و استدلال سے کام لیا ہے، وہ زیادہ نہیں ہے بلکہ کم ہے اور طول طویل مباحث نہیں چھیڑے ہیں بلکہ اختصار کی روش اختیار کی ہے اور وہ بھی حاجت و ضرورت کے وقت، نیز انہوں نے نہ کوئی تصنیف کی اور نہ درس و تدریس کے لیے تلامذہ جمع کیے اور نہ اسے کوئی فن بنایا۔

تو اس کے جواب میں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ اس میں صحابہ کا کمتر مشغول ہونا، اس لیے تھا کہ دواعی اور ضرورت کے مواقع کم تھے، کیونکہ ان کے زمانے میں جدت طرازیوں اور باطل نظریات و تصورات کا بہت کم ظہور ہوا۔ اور طول طویل مباحث نہ چھیڑتے ہوئے اختصار کو انہوں نے اس لیے ملحوظ رکھا کہ اُن کے پیش نظر فریق ثانی پر حق کا منکشف کر دینا اور اس کے شبہات کا ازالہ کر دینا تھا، تاکہ وہ اعتراف حق کرے، اب اگر فریق ثانی کا اعتراض اور اس کا اصرار طول کھینچتا تو صحابہ کی طرف سے بھی بحث و استدلال زیادہ ہوتا، کیونکہ پھر اس وقت ضرورت کا تقاضا یہی ہوتا، اور ایسا نہ تھا کہ صحابہ نے تقریر و کلام شروع فرمانے کے بعد کوئی میزان اور پیمانہ مقرر کر لیا تھا کہ بس اس سے زیادہ نہیں بولیں گے۔

رہی یہ بات کہ صحابہ نے اس علم میں تدریس و تصنیف کا کام نہیں کیا، تو ہم پوچھتے ہیں کہ انہوں نے فقہ و تفسیر اور حدیث کے متعلق کون سا باضابطہ محکمہ تعلیم قائم کیا اور فنی تصنیفات کی تھیں، تو اگر علم فقہ میں تصنیف جائز ہے اور اس علم سے متعلق ایسی اصطلاحات مقرر کی جا سکتی ہیں جو دورِ صحابہ میں نہ تھیں، اور فرضی مسائل اور صورتیں وضع کر کے ان سے

متعلق احکام کا استخراج کیا جا سکتا ہے، تاکہ یہ مسائل اور ان کے احکام اس وقت تک کے لیے ذخیرہ کا کام دیں، جب کہ ایسی صورتیں واقع ہوں، اگرچہ ایسا کم ہی ہوتا ہے، یا اس لیے تاکہ طبائع میں جودت اور اذہان میں تیزی آئے، تو پھر آخر اس میں کیا قباحت ہے کہ، جو ہم بحث و استدلال کے نئے نئے طریقے اس موقع پر ترتیب دیتے ہیں، کہ اس کی ضرورت پیش آسکتی ہے، جب کہ مخالفین نت نئے شبہات و شکوک لے کر سامنے آئیں یا مبتدع فرقوں کی جانب سے جوش و خروش دکھایا جائے، یا ایسا کرنے سے اذہان میں تیزی آتی ہے یا اس لیے تاکہ براہین و حجج کا ذخیرہ جمع رہے اور ناگہانی اور ہنگامی ضرورت کے وقت حجت و برہان کی بے سر و سامانی سے دوچار ہونا نہ پڑے، اس کی مثال ایسی ہی ہے جس طرح جنگ سے پہلے جنگ کے دن کے لیے ہتھیار تیار اور جمع کیے جاتے ہیں۔

پس، یہ ہیں وہ باتیں جو دونوں گروہوں کی جانب سے اپنے اپنے خیال و موقف کی تائید میں کہی جا سکتی ہیں۔"

تشریح زبیدی

احیاء العلوم کے شارح علامہ زبیدی امام غزالیؒ کے اس جملہ کی، جس کا ذکر ابھی کیا جا چکا ہے کہ "یہ اور اسی طرح کی بکثرت آیات و دلائل ہیں"، کی شرح میں لکھتے ہیں کہ:

"مصنف (امام غزالیؒ) نے کتاب العلم میں جو بیان کیا ہے، وہ گزر چکا، جس کا حاصل یہ ہے کہ علم الکلام جن دلائل و براہین کے مجموعہ کا نام ہے اس میں وہ دلائل بھی ہیں جو قرآن و حدیث میں بیان ہوئے اور وہ بھی ہیں جو ان کے علاوہ ہیں، تو وہ دلائل و براہین جو قرآن و حدیث سے خارج ہیں، ان کا شمار جدال احسن میں نہیں بلکہ جدال مذموم میں ہے یا پھر فرقوں کی باہمی بحثا بحثی سے متعلق ہیں۔ اور اقوال کے نقل میں اس علم کے اندر

جو طوالت سے کام لیا گیا، ان میں اکثر تو بہمات سے زیادہ اور کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔

نیز وہیں (کتاب العلم میں) امام رازی کا یہ قول بھی ہم ذکر کر چکے ہیں، جو انہوں نے اپنی کتاب "اقسام اللذات" میں درج کیا ہے، یعنی یہ کہ میں (امام رازی) نے علم کلام کی کتابوں کو بھی اچھی طرح دیکھا ہے اور فلسفیانہ طریقوں کا بھی بغور مطالعہ کیا ہے، لیکن میں نے ان میں سے کوئی علم بھی کسی پیاسے کو سیراب کرنے والا نہ پایا، اور سارے طریقوں میں سے اثر اندازی کے لحاظ سے قریب ترین طریقہ قرآن کا پایا ہے، چنانچہ اثبات کے باب میں یہ ارشاد الٰہی کہ:

إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ۔ (الفاطر: ۱۰)

"اُسی کی طرف پاکیزہ کلمات چڑھتے ہیں۔"

اور یہ ارشاد کہ:

الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۔ (طٰہٰ: ۶)

"(خدائے) رحمان، جو عرش پر مستوی ہو گیا۔"

اور نفی کے باب میں یہ ارشاد کہ:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۔ (شوریٰ: ۱۱)

"اس (اللہ) کے مثل کوئی شئے نہیں ہے۔"

ہماری بات کی تصدیق کے لیے کافی ہیں، اور جو میری طرح تجربہ کرے گا وہ اسی نتیجہ پر پہنچے گا جس نتیجہ پر میں پہنچا ہوں۔"

علامہ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ وہ بات جس کی طرف امام رازیؒ نے اشارہ کیا ہے، اس کا تعلق قرآن کی اس دلالت سے ہے جو خبر کی شکل میں وارد ہوئی ہے، رہا وہ عقلی برہان، جس کی طرف قرآن رہنمائی کرتا ہے، تو وہ ایسی سمعی دلیل عقلی ہے، جو قرآن کی امتیازی خصوصیت ہے،

اور جس کو جاننے اور سمجھنے والا ہی راسخین فی العلم میں شمار ہوتا ہے،
اور یہ وہ علم ہے جو اطمینانِ قلب کا موجب ہوتا ہے، نفس اس سے
سکون پاتا ہے، عقل کا اس سے تزکیہ ہوتا ہے، بصیرت اس سے
منوّر ہوتی ہے اور حجّت میں قوت آتی ہے، اور دنیا میں کسی کے
لیے یہ ممکن نہیں کہ جو شخص قرآن کی اس طرح کی دلیل سے استدلال
کرے، اسے توڑ سکے، جو شخص اس طرح کی قرآنی دلیل سے استدلال
کریگا، اس کی حجّت کامیاب ہوگی اور اپنے فریق کے شُبہ کو توڑ ڈالے
گا، اس سے قلوب کھل جائیں گے اور وہ اللہ اور اس کے رسول کی
پکار پر لبیک کہے گا۔ لیکن اس علم والے ایسے ہوتے ہیں، جن کے
حق میں زمانہ فیاض و سخی نہیں ہوتا، (یعنی ایسے علماء بہت ہی کم
ہوتے ہیں) سوائے اس کے کہ ایک کے بعد کوئی ایک ایسا عالم پیدا
ہو جاتے۔

غرض، قرآن کی سمعی عقلی دلالت قطعی اور یقینی ہے، جس کو نہ
شبہات عارض ہو سکتے ہیں اور نہ اس میں احتمالات کا چکر چلتا ہے
اور ایک بار سمجھ لینے کے بعد پھر کبھی بھی دل سے اس کا نقش نہیں مٹتا۔
متکلمین میں سے کسی کا قول ہے کہ میں نے اپنی ساری عمر
علم کلام کی نذر کر دی، دلائل و براہین کی طلب میں سرگرداں رہا،
لیکن جوں جوں آگے بڑھتا گیا، منزل قریب ہونے کے بجائے اور
دُور ہوتی چلی گئی، پھر تھک ہار کر جب قرآن کی طرف رجوع کیا، اور
اس میں فکر و تدبر کرنے لگا تو دیکھتا کیا ہوں کہ غیر شعوری طور پر ایسی
دلیل میرے ساتھ ہے جو سراسر حق ہے۔

غرض، یہ اور اس کے متعلق بقیہ ساری باتیں میں "کتاب العلم"
میں بیان کر چکا ہوں۔"

چند اور تصریحات غزالی

حافظ ابن قیم نے "اعلام الموقعین" جلد ۲ ص ۲۶۶ میں امام غزالی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ :-

"اخلاف کے لیے راہ صواب یہ ہے کہ ایمان و تصدیق کے باب میں جتنا کچھ ہم تک پہنچا ہے ، اسی پر اکتفا کرتے ہوئے اسلاف کے مسلک پر چلیں اور اللہ و رسول نے جو بات جتنی کہہ دی ہے ، اسے بغیر بحث اور کرید کے تسلیم کریں۔

اور "کتاب التفرقہ" میں وہ فرماتے ہیں کہ حق صرف یہ ہے کہ اتباع کی جائے اور ظواہر میں تغیر و تبدل کرنے سے قطعاً باز رہا جائے اور ان تاویلات کے پیچھے پڑنے سے پرہیز کیا جائے جن کی صراحت صحابہ نے نہیں کی ہے اور سوال کا دروازہ بند کر دیا جائے اور بحث و کلام کے میدان میں گھوڑے دوڑانے والوں کو جھڑک دیا جائے۔

پھر آگے چل کر وہ فرماتے ہیں کہ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جو تاویلات کی طرف ، محض گمان کی بنا پر ، نہ کہ یقین کی بنا پر دوڑتے ہیں ، لہٰذا اگر اس کے فتح باب اور تاویل و بحث کے نتیجے میں عوام کے قلوب شکوک و تذبذب کے آماجگاہ بنتے ہیں تو اس کا ارتکاب کرنے والا افساد و بدعت پھیلانے کا مجرم ہوگا ، اور وہ امور جو سلف سے منقول نہیں ہیں اور ان غیر منقول امور کا تعلق اصول عقائد مہمہ سے ہے تو ظواہر میں بغیر کسی قطعی دلیل کے تغیر و تبدل کرنے والے کی تکفیر واجب ہے۔

نیز اسی کتاب میں وہ فرماتے ہیں کہ جب وہ ظاہر بجائے خود تاویل کا احتمال نہ رکھے اور تواتر سے اس طرح منقول ہو کہ اس کے خلاف کسی برہان کے قائم ہونے کا تصور بھی نہ کیا جا سکے تو اس کی مخالفت تکذیب محض ہے اور اگر تاویل کا احتمال ہو اگرچہ مجاز بعید سے ہی کیوں نہ ہو؛

تو اگر اس (تاویل) کی دلیل قطعی ہے تو اس کو ماننا واجب ہے اور اگر دلیل ظن غالب کا فائدہ دے اور دین میں اس کی مضرت زیادہ نہ ہو تو وہ بدعت ہے اور اگر اس کا نقصان دین میں زیادہ ہو تو وہ کفر ہے۔

نیز وہ فرماتے ہیں کہ اسلاف کی عادت اس قسم کے کلاموں کی نہیں تھی، بلکہ انہوں نے بڑے سخت الفاظ اس شخص کے حق میں کہے ہیں جو علم کلام سے شغف رکھے اور بحث و اعتراض کو اپنا شیوہ بنالے، اور یہ بھی کہا ہے کہ جو ایمان علم کلام سے حاصل ہوتا ہے وہ کمزور ہوتا ہے اور اس کے مقابلہ میں عوام کا ایمان راسخ ہوتا ہے جو ان کے دلوں میں بزمانہ طفل متواتر سنتے رہنے کی بدولت اور بلوغ کے بعد ایسے قرائن و آثار سے حاصل ہوتا ہے جس کی تعبیر الفاظ میں نہیں کی جا سکتی۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ ابوالمعالی فرمایا کرتے کہ امام کو چاہیئے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے وہ عام مخلوق کو اسلاف کے راستہ پر گامزن رکھے۔"

ائمہ اربعہ اور علم کلام

غرض، ائمہ اربعہ علم کلام اور اہل کلام کی مذمت پر متفق ہیں، خاص طور پر امام شافعیؒ، کہ اہلِ کلام کے بارے میں ان کی یہ رائے اور ان کا یہ ارشاد مشہور و معروف ہے کہ اہلِ کلام کو مارا جائے اور قبائل میں یہ منادی کراتے ہوئے ان کو گشت کرایا جائے کہ یہ سزا ہے اُس شخص کی جو کتاب و سنّت کو چھوڑ دے اور علم کلام کا ہو رہے۔

اسی طرح امام شافعیؒ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ میں نے اہلِ کلام کی ایسی ایسی بات پر اطلاع پائی ہے کہ جس کا مجھے وہم و گمان بھی نہ تھا، نیز ان کا قول ہے کہ بندے کا سوائے کفر کے ہر معصیت کے ذریعہ آزمایا جانا آسان ہے بہ نسبت اس کے کہ وہ علم کلام کے ذریعہ آزمایا جائے، اور ایک مرتبہ انہوں نے حفص فرد سے فرمایا کہ میرا تم سے ہر بات میں اختلاف ہے، یہاں تک کہ لا الٰہ الا اللہ کے کہنے میں بھی، کہ میں تو یہ کہتا ہوں کہ

اُس اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں جس نے موسٰیؑ سے کلام کیا اور آخرت میں جس کی رویت ہو گی اور تم کہتے ہو کہ اُس اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں جو نہ کلام کرتا ہے اور نہ آخرت میں جس کی رویت ہو گی۔ اور بیہقی نے اپنی کتاب "مناقب الشافعی" میں لکھا ہے کہ امام شافعی نے ابراہیم بن اسمٰعیل بن علیۃ کا تذکرہ فرماتے ہوئے کہا کہ میں ان سے ہر چیز میں اختلاف رکھتا ہوں، یہاں تک کہ لاالٰہ الا اللہ کے قول میں بھی، کیونکہ میں وہ نہیں کہتا جو وہ کہتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اس اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں جس نے موسٰیؑ سے من ورار حجاب گفتگو کی اور وہ کہتے ہیں کہ اس اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں جس نے کلام کو پیدا کیا اور اسے من درار حجاب موسٰی کو سُنایا۔

شاید یہ اسی تشدد کا اثر تھا کہ وہ (امام شافعی) اپنے "الرسالۃ" کی ابتدا میں اس طرح فرماتے ہیں کہ حمد و ستائش ہے اس اللہ کی جو ویسا ہی ہے جیسا کہ اس نے خود اپنی صفات بیان کی ہیں اور جو بالاتر ہے ہر اس بات سے جو اس کے بندے اپنے طور پر اس کی صفت میں بیان کرتے ہیں۔

اس سے امام شافعیؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفت وہی اور اسی طرح بیان کی جا سکتی ہے جو اُس نے اپنے لیے بیان فرمائی ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بلند اور منزہ ہے جو متکلمین وغیرہ اس کی صفت کے طور پر بیان کرتے ہیں، جو خود اللہ نے اپنے لیے بیان نہیں فرمائی۔

تاویلات کے مفاسد

ابونصر احمد بن محمد بن خالد سجزی کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ:-

> "میں نے ابوالعباس بن سریج سے پوچھا کہ توحید کیا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ اہلِ علم اور جماعت مسلمین کی توحید تو اشھد ان لاالٰہ الا اللہ وان محمداً رسول اللہ ہے اور اہلِ باطل کی توحید اعراض و اجسام میں غور و غوض کرنا ہے حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے انکار کے لیے مبعوث ہوئے تھے۔"

پھر یہی علامہ ابو نصر بعض اہلِ علم کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:

"وہ شخص اللہ اور اس کے رسول پر افتراء و کذب سے کیوں نہیں ڈرتا جو کلام الٰہی کو ایسی ناروا تاویلات اور ایسے ناپسندیدہ مجازات پر محمول کرتا ہے جن کو بیان و ہدایت کی بہ نسبت معمّہ اور چیستاں کہنا زیادہ صحیح ہے، اور ایسا شخص اپنے آپ کو اُن لوگوں کے زمرہ میں آجانے سے کس طرح مامون رکھ سکتا ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ:

وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ۔ (انبیاء: ۱۸)

"اور تمہارے لیے تباہی ہے اُن باتوں کی وجہ سے جو تم بناتے ہو۔"

حسن (بصری) کا قول ہے کہ واللہ، یہ زجر و توبیخ قیامت تک کے واسطے ہر اُس شخص کے لیے ہے جو اللہ کی صفت کے طور پر اپنے ذہن کی جھوٹی کاشت پیش کرتا ہے، نیز کیا ایسا شخص اس سے بے فکر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اس وعید کا کہیں وہ سزاوار نہ ہو جائے کہ

وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ۔ (الاعراف: ۱۵۲)

"جھوٹ گھڑنے والوں کو ہم ایسی ہی سزا دیتے ہیں۔"

ابن عیینہ فرماتے ہیں کہ یہ وعید قیامت تک کے لیے اس امّت کے ہر مفتری کے واسطے ہے۔"

اس کے بعد علامہ ابو نصر کہتے ہیں کہ:

"حقیقت یہ ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنی ذات کو ہر اُس صفت سے منزہ رکھا ہے جو اس کی مخلوق خود ساختہ طور پر بیان کرے، یہ صرف انبیاء و رسل کا کام ہے کہ وہ اللہ کی صفت بیان کریں، کیونکہ وہ اس کی وہی صفت بیان کرتے ہیں جس کی اللہ نے ان کو اجازت دی ہے کہ اس اس طرح اور یہ یہ صفت بیان کریں۔ چنانچہ ارشاد الٰہی ہے کہ:

سُبۡحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوۡنَ وَسَلٰمٌ عَلَى الۡمُرۡسَلِيۡنَ۔ (الصافات - ۱۸۱)

"پاک اور منزہ ہے تمہارا رب جو رب العزت ہے، اُس سے جو یہ لوگ بیان کرتے ہیں۔"

اور ایک دوسری جگہ قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ:

سُبۡحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا يَصِفُوۡنَ اِلَّا عِبَادَ اللّٰهِ الۡمُخۡلَصِيۡنَ۔

(الصافات: ۱۶۰)

"یہ جو کچھ بیان کرتے ہیں، اللہ اس سے پاک اور منزہ ہے، مگر اللہ کے بندگان خالص (مبتلائے عذاب نہیں ہوں گے)"

لہٰذا جو لوگ اللہ اور اس کے رسول ص کے کلام کی تاویلات میں ایسی باتیں کہتے ہیں جو نہ قرآن وحدیث میں وارد ہوئی ہیں اور نہ ان پر اللہ کے کلام کی کوئی دلیل ہے، تو ایسے لوگوں کے بارے میں بلاشبہ یہ کہا جائیگا کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ پر اپنی رائے مسلط کرنی چاہی اور اپنے ظن و تخمین کو نصوص وحی پر مقدم کر ڈالا ہے، اور اپنی ان اٹکل پچو باتوں کو اللہ اور اس کے رسول کے کلام کا معیار قرار دے رکھا ہے، حالانکہ اگر وہ یہ جانتے کہ انہوں نے اپنی تاویلات فاسدہ سے اُمّت کے لیے کیسی کچھ برائی کا دروازہ کھول دیا ہے اور اسلام کی کون سی بنا منہدم کر ڈالی ہے اور شریعت کے کون سے قلعے اور شعائر اسلام کے کون سے مینار ڈھا دیئے ہیں، تو اُن کے لیے آسمان سے زمین پر دے مارا جانا آسان ہوتا بہ نسبت اس کے کہ اُن کے نامۂ اعمال میں ایسی باتوں میں سے کوئی بات لکھی جائے۔

لیکن یہاں تو ہر ایک دوسرے سے بازی لے جانا چاہتا ہے، اور تاویل کرنے والوں کی تاویل کو اپنے لیے وجہ جواز بنا کر پیش کرتا ہے

اور کہتا ہے کہ آخر کس چیز نے ہمارے لیے تاویل کو حرام کیا اور تمہارے لیے جائز کر دیا؟

چنانچہ منکرین معاد نے اُن نصوص کی تاویل کی جو معاد کے باب میں وارد ہوئی ہیں اور ان کی تاویل اسی قسم کی تھی جیسی منکرین صفات کی، بلکہ وہ بہ چند وجوہ اس سے زیادہ قوی تھی، جنہیں وہ شخص جان سکتا ہے جو دونوں تاویلوں کے درمیان موازنہ کرے۔

غرض، منکرین معاد کہتے ہیں کہ آخر کیا وجہ ہے کہ ہم کو ہماری تاویل پر سزا ملے گی اور تمہیں تمہاری تاویل پر اجر ملے گا؟ ساتھ ہی وہ یہ کہتے ہیں کہ صفات کے باب میں وحی کی نصوص معاد سے کمیت اور کیفیت دونوں میں زیادہ ہیں اور ان پر نصوص کی دلالت بھی زیادہ ظاہر ہے، اس کے باوجود تمہارے لیے تو یہ جائز ہو جائے کہ اس کی ایسی تاویل کرو جو اس کے ظاہر کے خلاف ہو اور ہمارے لیے نصوصِ معاد کی تاویل جائز نہ ہو؟

اسی طرح روافض نے خلفائے راشدین اور ان کے علاوہ دیگر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے فضائل سے متعلق احادیث میں کیا، اور اسی طرح معتزلہ نے رویت باری اور شفاعت سے متعلق احادیث میں کیا اور یہی روش قدریہ نے نصوص قدر سے متعلق اختیار کی، نیز یہی وطیرہ حروریہ وغیرہ خوارج نے ان نصوص کے باب میں اختیار کیا جو اُن کے مذہب کے خلاف پڑتی تھیں اور رہی سہی کسر قرامطہ اور باطنیہ نے تاویلات کا چکر چلا کر پوری کر دی غرض دین پورے کا پورا تاویل ہی تاویل بن کر رہ گیا۔

پس، سوچو کہ امت میں کوئی فتنہ، بڑا ہو یا چھوٹا، کیا وہ بجز تاویل کے کسی اور سبب سے واقع ہوا؟ لہٰذا دین و دنیا کی خرابی کی جڑ وہ

تاویل ہی بنی ہے جو اللہ اور اس کے رسولؐ کے کلام میں وارد نہیں اور نہ کوئی ایسی دلیل ہے کہ وہ اللہ اور اس کے رسولؐ کے کلام کی مراد ہے، اور یہ صرف دین اسلام اور شریعتِ محمدیہ ہی سے مخصوص نہیں بلکہ اپنے انبیاء کے طریقوں سے امم سابقہ کے انحراف کا سبب بجز تاویل کے اور کیا تھا، چنانچہ یہ حقیقت ناقابلِ انکار ہے کہ تمام رسولوں کے ادیان و شرائع صحیح اور درست حالت میں اس وقت تک رہے جب تک وہ تمام تاویلات سے محفوظ رہے اور جب تاویل کو گھسنے کا موقع ملا تو ایسے مفاسد داخل ہو گئے جنہیں سوائے ربُّ العباد کے کوئی نہیں جانتا۔

اس کی ایک واضح مثال یہ ہے کہ کتب سماویہ سابقہ میں نبوّت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی متواتر بشارتیں تھیں، لیکن ان کتابوں کو ماننے والوں نے ان کو اپنی خود ساختہ تاویلات کا ہدف بنا کر ان میں فساد ڈال دیا اور ان کا حلیہ بگاڑ دیا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے بارے میں تحریف و تبدیل اور کتمان (چھپانے) کی خبر دی ہے۔

تحریف، ایسی تاویلات سے معانی کے بدل ڈالنے کا نام ہے، جو متکلم کی مراد نہ ہو، اور تبدیلی ایک لفظ کو دوسرے لفظ سے بدل دینے کو کہتے ہیں، اور کتمان کا مطلب کسی لفظ و جملہ کا انکار کر دینا ہے، اور یہی تینوں روگ ہیں جنہوں نے سابق ادیان و ملل کے چہرے مسخ کر کے رکھ دیئے۔

چنانچہ جب تم حضرت مسیحؑ کے دین پر غائر نظر ڈالو گے تو پاؤ گے کہ نصاریٰ نے اس کو فاسد کرنے کے لیے تاویل کی بے شمار راہیں بنا ڈالی تھیں، اور اسی طرح تمام امتوں کے زندیقوں نے تمام انبیاء و رسل علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ادیان و شرائع کو فاسد کرنے کے لیے تاویل ہی کی راہ ڈھونڈی اور اسی دروازے سے وہ داخل ہوئے اور اسی

کی بنیاد پر اپنی خواہشات کی عمارت تعمیر کی اور اسی مرکزی نقطہ سے اختلافِ امم کے خطوط نکلے ہیں۔"

اقسام مؤوّلین

اس کے بعد علامہ سنجری تاویل کرنے والوں کی چند اقسام پر اس طرح روشنی ڈالتے ہیں کہ:۔

"تاویل کی راہ اختیار کرنے والے تاویل کے مُحرّکات و دواعی کے لحاظ سے متعدد اقسام میں منقسم ہیں، اور ان محرکات و دواعی میں سے فہم و عقل کی کمی وزیادتی بھی ایک سبب ہے، چنانچہ باطل تاویل میں سب سے زیادہ سرگرمی کے ساتھ منہمک رہنے والا وہ ہوتا ہے جس کا قصد و ارادہ بھی فاسد ہو اور قصورِ فہم (سمجھ کی کمی) کا بھی شکار ہو، تو جس کی نیت اور جس کے ارادے میں بھی فتور ہو گا اور اس کی سمجھ بھی کم ہو گی، تو اس کی تاویل اپنے اندر بہت زیادہ حق سے انحراف کی حامل ہو گی۔ اور بعض ایسے ہوتے ہیں جو بغیر کسی شک و شبہہ کے پوری بصیرت کے ساتھ حق کو جانتے پہچانتے ہیں، مگر اپنی نفسانی خواہشات کے ہاتھوں مجبور ہوتے ہیں، اور بعض بے چارے تاویل کی راہ اس لیے اختیار کرتے ہیں کہ حق ان پر مخفی ہوتا ہے اور وہ کسی شک و شبہہ میں پڑ جاتے ہیں[1]۔ اور کچھ لوگوں میں دونوں باتیں جمع ہو جاتی ہیں، یعنی وہ ہوائے نفس کی تکمیل کے خواہاں بھی ہوتے ہیں اور علم و فہم کے لحاظ سے شک و شبہہ میں گرفتار بھی ہوتے ہیں۔"

---

[1] یہاں بعض نسخوں میں یہ عبارت زیادہ ہے کہ ــــــــ اور بعض کی تاویل بغیر شک و شبہہ کے ایک طرح کی ہدایت کے لیے ہوتی ہے، کیونکہ وہ علیٰ وجہ البصیرۃ حق کو جانتے ہیں۔ (مصنف)

تن ہمہ داغ داغ شد

پھر علامہ موصوف فرماتے ہیں کہ :-

"حاصل کلام یہ کہ دونوں اہلِ کتاب (یہود و نصاریٰ) کا افتراق اور اس اُمّت کا ۷۳ فرقوں میں بٹ جانا صرف تاویل کی کارستانی ہے۔ چھوڑو اہلِ کتاب کو، کہ ان سے ہمیں کیا سروکار، دیکھو اپنی تاریخ کو، کہ یوم جمل، صفین، حرہ اور حضرت ابن زبیر سے معرکوں اور اسی طرح کے دوسرے مواقع پر مسلمانوں کے خون بہائے جانے میں کون سی بس کی گانٹھ کام کر رہی تھی؟ یہی تاویل تو تھی۔ پھر فلسفہ کا لبادہ اوڑھنے والے اعدائے اسلام اور قرامطہ، باطنیہ، اسمٰعیلیہ اور نصیریہ کو جو گھسنے کا موقع ملا ہے تو اس کے لیے دروازہ اسی تاویل نے تو فراہم کیا ہے؟

غرض یہ کہ اسلام کو کبھی کسی ابتلاء سے سابقہ پیش نہیں آیا مگر اس کا سبب یہی تاویل تھی، کیونکہ یا تو خود اسلام کے نام لیواؤں نے تاویل کے میدان میں گھوڑے دوڑا کر اسلام کو نقصان پہنچایا یا کفار کو ان پر مسلط ہونے کا موقع اس لیے ملا کہ انہوں نے ظاہرِ تنزیل کے خلاف تاویل کا ارتکاب کر کے اسے باطل امور میں پھنسا دیا۔

چنانچہ، سوچو، کہ سوائے تاویل کے وہ کون سی چیز تھی جس نے بنی جذیمہ کا خون بہایا؟ درآں حالیکہ انہوں نے اسلام کا اظہار کر دیا تھا، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھوں کو اُٹھایا اور تاویل کرنے والے کے فعل ——— بنی جذیمہ کے قتل اور ان کے اموال لے لینے ——— سے براءت ظاہر فرمائی۔ اسی طرح :-

- سوائے تاویل کے وہ کون سی چیز تھی جس کی بنا پر حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے فرزند حضرت حسین رضؓ اور اہلِ بیت کے خون بہائے گئے ——— اور

- سوائے تاویل کے وہ کون سی چیز تھی جس کی بنا پر حضرت عمار بن یاسرؓ اور ان کے ساتھیوں کے خون بہائے گئے ـــــ اور
- سوائے تاویل کے وہ کون سی چیز تھی جس کی بنا پر حضرت ابن زبیرؓ اور حجر بن عدی اور سعید بن جبیر وغیرہ ساداتِ امت کے خون بہائے گئے ـــــ اور
- سوائے تاویل کے وہ کون سی چیز تھی جس کی بنا پر ابو مسلم کے دورِ فتنہ میں عرب کے خون بہائے گئے ـــــ اور
- سوائے تاویل کے وہ کون سی چیز تھی جس کی بنا پر امام احمد بن حنبلؒ کی ننگی پیٹھ پر اتنے کوڑے برسائے گئے کہ مخلوق اپنے رب سے فریاد کرنے لگی ـــــ اور
- سوائے تاویل کے وہ کون سی چیز تھی جس کی بنا پر امام احمد بن نصر خزاعی کو قتل کیا گیا اور علماء کی ایک جماعت کو زندگی بھر جیلوں میں محبوس رکھا گیا تا آنکہ انہوں نے وہیں وفات پائی ـــــ اور
- سوائے تاویل کے وہ کون سی چیز تھی جس نے تاتاریوں کے لیے دارالاسلام کے پھاٹک کھول دیئے اور ان کی تلواریں وہاں کے باشندوں کا بے تحاشا خون پیتی رہیں ـــــ اور
- تاویل کے علاوہ وہ کون سا دروازہ تھا جس سے حلول و اتحاد کی قائل ملحدین کی جماعت داخل ہوئی ـــــ اور
- تاویل کا دروازہ حکم الٰہی سے برگشتگی اور روگردانی کے سوا اور کس چیز نے کھولا، کیونکہ اللہ نے اپنے بندوں کو نطق و بیان اور اظہار ما فی الضمیر کی صفت عطا کی ہے[1]، اور اس پر احسان جتایا ہے لیکن

---

[1] اشارہ آیت کریمہ اَلرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (رحمٰن)

اللہ کی اس نعمت کا یہ ناجائز فائدہ اٹھایا گیا کہ چیستان گوئی اور مغالطات کے ذریعہ تاویلیں کی گئیں[1]۔
اور یہ تعلیم وارشادِ الٰہی سے برگشتگی اور روگردانی کیوں ہے؟ اس لیے کہ اللہ کے رسولوں نے منجانب اللہ جن حقائق کی خبر دی ہے اور جو حکم دیا ہے، اُن کا تاویلات باطلہ کے ذریعہ مخالف سمت میں رُخ پھیر دینے اور ان کو صاف صاف ردّ کر دینے اور قبول نہ کرنے میں آخر فرق کیا ہے؟ اگر ہے تو بس یہ کہ دوسری صورت کھلی ہوئی انکار و سرکشی کی ہے اور پہلی صورت فریب کارانہ سرکشی اور مکّارانہ ردّ کی ہے۔

تخریب تاویلات

ابوالولید بن رشد المالکی اپنی کتاب "الکشف عن مناہج الادلۃ" (ص۰۷) میں تاویل اور اس کے شرعی جرم ہونے کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

"اللہ کا ارشاد ـــــ

فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ...... (آل عمران ۷)

"لیکن جن لوگوں کے قلوب میں کجی اور زیغ ہے وہ متشابہات کے پیچھے پڑے رہتے ہیں"......

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲۹ سے) کی طرف (یعنی خدائے رحمٰن، اسی نے قرآن کی تعلیم فرمائی، اسی نے انسان کو پیدا کیا، اسی نے انسان کو نطق وبیان سکھایا) اور اسی قبیل کی دوسری آیات کی طرف اشارہ ہے۔ (مترجم)

[1] مطلب یہ کہ اللہ نے انسان کو اظہارِ خیالات کی صلاحیت اس لیے نہیں بخشی ہے کہ وہ اپنی ذہنی پیداوار اور خود ساختہ تصورات کو حسین پیرایہ میں بیان کر کے اسے تعلیم شریعت قرار دے (مترجم)

کے مصداق اہلِ جدال اور اہل کلام ہیں، اور اس قسم کے لوگوں نے شریعت
کے سینے پر سب سے زیادہ چرکے اس طرح لگائے کہ بکثرت ایسی
نصوص کی تاویلات کر ڈالیں جن کے بارے میں انہوں نے گمان کیا کہ وہ
اپنے ظواہر پر نہیں ہیں، پھر ایک قدم آگے بڑھ کر یہ ادّعا بھی کر ڈالا کہ یہی
تاویل مقصودِ شریعت ہے، اور متشابہ کی صورت میں امرِ الٰہی بندوں
کی آزمائش کی خاطر ہے۔

لیکن ہم اللہ کے ساتھ سوءِ ظن رکھنے سے پناہ مانگتے ہیں اور کہتے
ہیں کہ اللہ کی کتابِ عزیز وضاحت و بیان کی جہت سے معجز ہے اور
ہر طرح کی کجی سے پاک و منزّہ ہے، اور شارع کے مقصد کو اس شخص سے
کوئی تعلق نہیں ہے جو پہلے تو کسی ایسی آیت کو متشابہہ قرار دیتا ہے
جو متشابہہ نہیں ہے، پھر بزعم خود اس متشابہہ کی تاویل کرتا ہے اور
لوگوں سے کہتا ہے کہ اس تاویل پر اعتقاد رکھنا تم پر فرض ہے، جیسا کہ
لوگوں نے آیت اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى وغیرہ سے
متعلق ایسی آیت کے باب میں کہا ہے جس کا ظاہر متشابہہ ہے۔"

پھر علامہ موصوف کہتے ہیں کہ:-

"خلاصہ یہ کہ کہنے والوں نے اپنی جن خود ساختہ تاویلات کو شرع
کا مقصود کہا ہے، اگر تم غور کرو گے تو معلوم ہو گا کہ اس کی قطعاً کوئی دلیل
نہیں ہے۔"

ایک تمثیل بلیغ

اس کے بعد کچھ دُور چل کر وہ فرماتے ہیں کہ:

"جس نے شرع کی کسی بات کی تاویل کی اور یہ سمجھا کہ یہی شرع کا
مقصود ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی مرکب دوا کا کوئی ایسا
نسخہ ہو جس کے اجزاء کی ترکیب میں طبیب ماہر نے تمام لوگوں یا اکثر

لوگوں کے حفظانِ صحت کا لحاظ رکھا ہو۔ لیکن ایک شخص کو اس کے سوءِ مزاج کے سبب وہ دوا اپنے عظیم منافع کے باوجود موافق نہیں آتی، اور ایسا ہوتا ہی ہے کہ کوئی ایسی دوا، جس کے بارے میں عام نفع بخش ہونے کا تجربہ ہوتا ہے، لیکن بعض افراد کے مزاج کے موافق نہیں پڑتی۔ مگر وہ شخص بجائے اس کے کہ دوا کے ناموافق ہونے کا سبب اپنے سوءِ مزاج کو سمجھتا، یہ گمان کر بیٹھتا ہے کہ اس مرکب میں سے فلاں نام کی دوا ــــــ جس کا نفع عام بتایا گیا ہے ــــــ طبیب کا مقصد وہ دوا نہیں ہے، جو اس نام سے عام طور پر سمجھی جاتی ہے، بلکہ طبیب نے اس نام سے فلاں دوا مراد لی ہے اور یہ نام بطور استعارہ استعمال کیا ہے، لہٰذا وہ شخص اپنے اس گمان کی بنا پر طبیب کی بتائی ہوئی اس دوا کو اس مرکب سے نکال ڈالتا ہے اور اس کے عوض وہ دوا اس میں شامل کر دیتا ہے، جس کے بارے میں اس نے گمان کیا تھا کہ طبیب کی مراد اس نام سے یہ دوا ہے، پھر لوگوں نے اس نسخہ کو استعمال کیا جو اس تاویل کرنے والے کی تاویل کے بعد تیار کیا گیا تھا تو نتیجہ یہ نکلا کہ بہت سے لوگوں کے حق میں وہ دوا مضر ہو گئی، پھر کوئی اور صاحب آتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ اس دوا سے فائدہ کے بجائے نقصان ہوتا ہے تو انہیں اصلاح کی فکر ہوتی ہے، اور اس کے لیے انہوں نے بھی وہی گمان کیا جو شخص اوّل نے گمان کیا تھا، یعنی یہ کہ اس مرکب کے بقیہ اصلی اجزاء میں سے کسی جزو کو نکال پھینکا اور کہا کہ اس نام سے دراصل طبیب کا مقصد فلاں دوا ہے، پھر لوگوں نے جو ان کے "اصلاح کردہ" نسخہ کے مطابق تیار کی ہوئی دوا استعمال کی تو ان میں ایک اور ہی دوسرے قسم کا مرض پیدا ہو گیا، جو پہلی قسم کے مرض سے مختلف تھا، پھر تیسرا شخص آیا اور اس نے بھی یہی حرکت کی کہ اس نسخہ کے تبدیل شدہ دونوں اجزاء کے علاوہ جو اصلی اجزاء باقی تھے، ان میں سے کسی جزو کو نکال ڈالا اور

وہی کہا جو پہلے دو شخصوں نے کہا تھا، نتیجہ میں لوگوں کے اندر ایک تیسرے مرض کا اضافہ ہوگیا، پھر ایسی ہی کارروائی ایک چوتھے صاحب نے کی اور لوگوں کو ایک چوتھا روگ بھی لگ گیا، اسی طرح ایک زمانے تک وہ نسخہ اس قسم کے "نیم حکیموں" کا نسخۂ مشق بنتا رہا جس کے نتیجہ میں "دل ہمہ داغ داغ شد" کی نوعیت پیدا ہوگئی اور اس نسخہ کی عام نفع بخشی ختم ہوگئی۔ ایسا ہی معاملہ ان فرقوں نے شریعت کے ساتھ کیا، یعنی شریعت کے اندر تاویلیں کر کر کے روحانی امراض کے نسخۂ شفا کے اصلی اجزاء میں وہ تبدیلیاں کرتے رہے، اور ہر فرقہ نے اس تاویل کے علاوہ تاویل کی، جو دوسرے فرقہ نے کی اور یہ گمان کیا کہ شارع کا یہی مقصود ہے، یہاں تک کہ شریعت کے ٹکڑے ٹکڑے ہوگئے اور وہ ان خاصیتوں اور افادیتوں سے دور جا پڑی جن کی خاطر وہ نازل کی گئی تھی۔

اور صاحب شرع صلوات اللہ وسلامہ علیہ وعلیٰ آلہ پر یہ بات مخفی نہ تھی کہ آپؐ کی لائی ہوئی شریعت میں اس طرح کے گل کھلائے جائیں گے، اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ میری امت ۷۳ فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی، سب کے سب آگ میں جائیں گے بجز ایک کے۔ یعنی سوائے اُس ایک کے جو ظاہر شریعت پر چلے گا اور اس کے اندر تاویلات سے باز رہے گا۔

غرض، شریعت کے ساتھ اہل تاویل نے جو معاملے کیے ہیں، ان کا جائزہ لیتے ہوئے اگر تم اُن مفاسد پر نظر ڈالو گے جو تاویل کے شگافوں سے گھُستے ہیں، تو تم پر واضح ہو جائے گا کہ شریعت میں تاویل کرنے والوں سے متعلق مَیں نے ابھی جو مثال دی ہے، وہ بالکل صحیح ہے۔"

اس کے بعد علامہ موصوف کہتے ہیں کہ:

"اگر دین و دنیا کی وہ ساری خرابیاں سامنے لائی جائیں جو تاویل

کے سبب پیدا ہوئی ہیں اور ان مفاسد کو شمار کرایا جائے جو اُمتوں کو ـــــ
قدیم ہوں یا جدید ـــــ تاویل کے ہاتھوں پہنچے ہیں، تو اس کے لیے
کتاب کی کتنی جلدیں درکار ہوں گی۔"

محاکمہ

علامہ موصوف کی بات بالکل درست ہے، کہ فقہاء و محدثین نے علم کلام کی مذمت میں جو باتیں کہی ہیں اور اس علم کی بدولت جو بُرے نتائج ظہور پذیر ہوئے ہیں اور یہ اُمت افتراق و انتشار کا شکار ہو کر جس طرح گروہ در گروہ بٹ گئی ہے، اگر ان ساری تفاصیل کے بیان کرنے کے لیے ہم زمامِ گفتگو ڈھیلی چھوڑ دیں تو سلسلۂ کلام بہت طویل ہو جائے گا اور ایک مستقل کتاب تیار ہو جائے گی، اور متقدمین میں سے بعض علماء نے اس موضوع پر کتابیں تالیف بھی کی ہیں مثلاً شیخ الاسلام ابو اسماعیل عبداللہ بن محمد انصاری ہروی متوفی ۴۸۱ھ، کہ انہوں نے، جیسا کہ "کشف الظنون" میں ہے، ایک کتاب اس موضوع پر لکھی ہے، جس کا نام ہی "ذم الکلام" ہے، اور خوش قسمتی سے ہمیں مؤلف تک سند متصل حاصل ہے، جس کا تذکرہ ہم نے اپنی کتاب "الانوار الجلیّۃ فی مختصر الاثبات الحلبیۃ" میں کیا ہے۔

تو جب صورتِ حال یہ ہے، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہم اس علم کو ائمہ کے متذکرہ بالا اقوال کی بنا پر بالکلیہ ترک کر دیں؟ جواب یہ ہے کہ نہیں۔ بلکہ اس کا سیکھنا سکھانا ضروری ہے اور اس کی طرف توجہ کرنا علماء کے لیے لازم ہے، تاکہ عقائدِ اُمت کی حفاظت ہو سکے، لیکن اس معاملہ میں شدّت کے ساتھ یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیئے کہ اس کی طرف رجوع کرنے میں اس مؤقف سے نہ ہٹیں جس پر سلف اور صدرِ اسلام کے لوگ تھے، اور ایمان کے باب میں اتنے ہی پر اکتفا کریں، جتنا حدیث میں آیا ہے، یعنی یہ کہ ہم ایمان رکھتے ہیں اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر، اس کے رسولوں پر اور .... الخ، اسی طرح وجودِ صانع جل جلالہٗ اور اس کی وحدانیت کے اثبات میں ہمیں اسی پر اکتفا کرنی چاہیئے جتنا کچھ کتاب و

سنت میں وارد ہوا ہے، نیز اسی طرح اثبات صفات کے معاملہ میں یہ روش ہونی چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی جو اور جس طرح صفت بیان فرمائی ہے، اس میں وسعت کے بغیر اتنی ہی پر اکتفا کی جائے، اور یہی روش بعث و معاد، حساب اور جنت و جہنم اور بعثت انبیاء کی ضرورت کے اثبات کے باب میں ہونی چاہیئے، جیساکہ ہم نے ابتدائے بحث میں ابن خلدون سے نقل کیا ہے، تو اس طرح پہلی بحث میں مادہ پرستوں کا رد ہوگا جو نعوذ باللہ وجود صانع کے منکر ہیں اور دوسری میں تعدد الٰہ کے قائلین کا رد ہوگا، اور بعثت انبیاء کی ضرورت کے اثبات میں ان لوگوں کا رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ رہنمائی کے لیے (عقل کافی ہے اور) رسولوں کی کوئی ضرورت نہیں۔

یہی تینوں بحثیں اس زمانے میں ضروری ہیں اور عقائد امت کی حفاظت اور ان کو صاف و روشن رکھنے کے لیے یہی بحثیں کافی ہیں اس لیے ہمیں اسی پر اکتفاء کرنی چاہیئے۔

رہا کتابوں کا معاملہ، تو میں سمجھتا ہوں کہ اس زمانے میں توحید پر بہترین تالیف شیخ محمد عبدہ، مفتی دیارِ مصریہ کا رسالہ ہے جو ان تمام بحثوں پر بحسن و خوبی مشتمل ہے اور علم توحید کی کافی مقدار تک اس سے رسائی ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ شیخ حسین الجسر الطرابلسیؒ کا رسالہ "الحصون الحمیدیہ" بھی اس مقصد کے لیے بہت مفید ہے جو سہل عبارت میں ہے اور ماخذ سے قریب تر بھی ہے[1]۔

---

[1] مبتدیوں کو پڑھانے کے لیے جو رسالے اچھے ہیں، ان میں متقدمین کی تالیفات میں سے امام احمد بن جعفر طحاوی متوفی ۳۲۱ھ کا رسالہ موسومہ "بیان السنۃ والجماعت" بھی بہت اچھا ہے، جو "عقیدۃ الطحاوی" کے نام سے مشہور ہے، اور جس کی تعریف تاج الدین سبکی شافعی اپنی کتاب "مفید النعم ومبید النقم" کے صفحہ ۶۲ پر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "عقیدۂ اشعری وہی ہے جسے "عقیدہ ابوجعفر الطحاوی" متضمن ہے اور جسے علمائے مذہب نے قبول کیا ہے اور پسندیدگی کی نظر سے دیکھا ہے۔"

یہ رسالہ چودہ اوراق پر مشتمل ایک مختصر اور سہل و واضح رسالہ ہے، جسے (بقیہ ص ۱۳۶ پر)

پھر بھی میری رائے ہے کہ اس علم میں مختصر اور متوسط کتابیں مبتدیوں اور متوسطین

(بقیہ حاشیہ ص ۱۳۵ سے) میں نے اپنے مطبع "علمیہ" میں ۱۳۴۴ھ میں چھپوایا تھا۔ اور اگر اس کا اختصار ضرورت سے زیادہ محسوس ہو تو پڑھانے میں اسے تھوڑا سا اس طرح پھیلایا جا سکتا ہے کہ صدر الدین علی بن محمد الاذرعی الحنفی متوفی ۷۹۲ھ نے جو اس کی شرح لکھی ہے، اس میں سے کچھ استاذ بیان کر دیا کرے۔ یہ شرح ۱۳۴۹ھ میں جلالۃ الملک الحجاز عبد العزیز آل السعود کے حکم سے ان کے مصارف سے مصر میں طبع ہو چکی ہے۔

"الحاوی فی سیرۃ الامام الطحاوی" میں علامہ کوثری کا قلم ذرا لغزش کھا گیا کہ انہوں نے حنفی مؤلف کی طرف اس شرح کی نسبت کی نفی کر دی ہے، حالانکہ صحیح یہ ہے کہ اس کے مؤلف حنفی ہیں، اور شرح کسی مجہول شخص کی نہیں ہے بلکہ وہ صدر الدین علی بن محمد الاذرعی الحنفی متوفی ۷۹۲ھ ہیں اور ان شارحین میں سے ایک ہیں جن کا ذکر صاحب کشف الظنون نے کیا ہے، اس کے علاوہ "درر کامنہ" اور "شذرات" میں بھی ان کا تذکرہ کرتے ہوئے یہ شرح انہی کی طرف منسوب کی گئی ہے، نیز ان سے علامہ زبیدی نے اپنی شرح احیاء، جلد ۲ صفحہ ۱۴۴ میں حوالے بھی نقل کیے ہیں۔

لہٰذا ان کی طرف اس شرح کی نسبت کے صحیح ہونے میں تردد کا کوئی موقع باقی نہ رہا، اور اس شرح کا مطالعہ کرنے والے پر یہ بات ظاہر ہو گی کہ اس کا مؤلف علم وسیع کا حامل ہے اور علم کلام و حدیث اور فقہ و اصول میں اس کا قدم راسخ ہے۔

کشف الظنون کے قدیم مطبوعہ نسخے میں، جو مصر و آستانہ میں طبع ہوا تھا، ان کی تاریخ وفات ۷۴۶ھ غلط طبع ہو گئی تھی لیکن جدید الطبع نسخوں میں صحیح طبع ہوئی ہے۔

اس شرح کے علاوہ بھی "عقیدۃ الطحاوی" کی متعدد شرحوں کا صاحب کشف الظنون نے ذکر کیا ہے، جن میں سے ایک شیخ اسماعیل بن ابراہیم الشیبانی متوفی ۶۲۹ھ کی بھی ہے جو دوسری شرحوں سے قدیم تر ہے۔ اس کا ایک قدیم نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۵۶۷ ہے، اور ابھی چند روز ہوئے کہ نوجوان صالح عبد الفتاح غدۃ نے ایک شرح مجھے دکھائی جسے انہوں نے عقیدۃ الطحاوی کی شروح میں سے ہونے کی بنا پر خریدا ہے جس کی ابتدا یوں ہوتی ہے، الحمد للہ الواجب (باقی صفحہ ۱۳۷ پر)

کے لیے لکھی جانی چاہئیں، جن میں قرآنی آیات اور سُنّتِ نبویہ سے اقتباس کیا جائے اور اس کی وضاحت میں تفاسیر اور سلف کی شرحوں سے مدد لی جائے مگر ایسی باتوں سے تعرض نہ کیا جائے جن سے نہ اذہان و عقول سیراب ہوں اور نہ قلوب مطمئن اور نہ مختلف فرقوں کے مذاہب اور ان کی آراء اور ان کے استدلالات و نزاعات کے تذکرے ہوں۔

استدراک

اس باب (علم کلام) میں اور بعض سابق فصول و ابواب میں بھی (مثلاً تفسیر کے بہترین طریقے والے باب میں) جابجا "آیات متشابہات" کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں اور ہر جگہ مصنف نے یہ تاثر دیا ہے کہ ان آیات کے باب میں غل و غش سے پاک، مامون موقف یہ ہے اور یہی رکھنا چاہیئے کہ ہم ان کے ظواہر پر ایمان لاتے ہیں اور ان کی اصل مراد و منشاء کو علم الٰہی کے حوالے کرتے ہیں، لہٰذا مناسب ہے کہ اس سلسلہ میں کچھ وضاحتیں کر دی جائیں۔

سورۂ آلِ عمران میں یہ آیت کریمہ وارد ہوتی ہے:-

هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ .... الخ

(آل عمران: ۷)

(بقیہ حاشیہ ص۱۳۶ سے) و بجوده و بقاءه الواسع جوده و عطاءه - یہ ۶، چھوٹے اوراق پر مشتمل ہے، لیکن صاحب کشف الظنون نے اس کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے اور نہ ہمیں اس کے مؤلف کا نام معلوم ہو سکا، سوائے اس کے کہ اس کے مقدمہ میں مذکور ہے کہ اس تالیف کا انتساب امیر سیف الدین شیخو ناصری کے نام کی جانب کیا جاتا ہے، اور امیر مذکور کی وفات ۷۵۸ھ میں ہوئی ہے جیسا کہ عماد بن الحنبلی کی "الشذرات" ج ۶ ص ۱۸۳ میں مذکور ہے۔ (مصنف)

"(یعنی) وہی خدا ہے جس نے یہ کتاب (اے رسول) تم پر نازل کی ہے، جس میں دو طرح کی آیات ہیں، ایک محکمات جو کتاب کی اصل و بنیاد ہیں اور دوسری متشابہات، تو جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ متشابہات ہی کے پیچھے پڑے رہتے ہیں"........

اس میں دو الفاظ ہیں، ۱۔ محکمات، ۲۔ متشابہات۔

مُحکم، علم تفسیر کی اصطلاح میں اس آیت کو کہتے ہیں جو اتنی واضح اور بیّن اور اس قدر صاف اور صریح ہو جس کے لیے کسی تفسیر و تشریح اور بیان کی حاجت نہ ہو اور جس کے مفہوم کے متعلق عربی زبان کے ماہر شخص کو کسی قسم کا تردد یا تذبذب نہ ہو، کیونکہ اُس صریح مفہوم کے سوا اُس آیت کا کوئی دوسرا مفہوم نکل ہی نہیں سکتا۔

یہاں شاہ ولی اللہؒ نے کتنی اچھی اور ٹھوس بات فرمائی ہے کہ معیار صرف زبان دانی اور عربی میں مہارت ہے، نہ کہ نکتہ سنجی اور عقلی گشتی، کہ ایسے لوگ اپنی بے محل موشگافیوں اور قیاس آرائیوں سے محکم کو متشابہہ اور صاف اور واضح بات کو گنجلک اور مبہم بنا دیتے ہیں اور سامنے کی باتیں بھی بعید از فہم معلوم ہونے لگتی ہیں۔

اور متشابہہ وہ آیت ہے جو محتاج بیان ہو، کیونکہ اس سے بیک وقت ایک سے زاید معنی مراد لیے جا سکتے ہیں اور بظاہر کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں ہوتا جس سے کسی ایک معنی کے حق میں فیصلہ کیا جا سکتا ہو۔ اس طرح کے احتمالات کی وجوہ مختلف ہوا کرتی ہیں۔

اس اصطلاح کی بنیاد پر مجمل اور عام اور مطلق آیات سب متشابہ قرار پاتی ہیں، کیونکہ عام میں تخصیص کی گنجائش ہے، مطلق میں تقیید کی اور مجمل میں تفصیل کی۔

تشابہ کی مندرجۂ بالا صورتوں میں سے بیشتر صورتیں ایسی ہیں، جن میں بیان کے ذریعہ تشابہ کو دور کر دیا گیا ہے، مثلاً مطلق میں جو تشابہ ہوتا ہے، تقیید کے آنے کے بعد وہ تشابہ زائل ہو جاتا ہے، اسی طرح مجمل کا تشابہ بیان و تشریح سے رفع کر دیا جاتا ہے اور عام کا تشابہ تخصیص سے زائل ہو جاتا ہے۔ اور اس طرح کے تشابہ کا کسی کلام

میں پایا جانا اُس کلام کی افادیت پر کسی اعتبار سے بھی اثر انداز نہیں ہوا کرتا، بلکہ بلاغت کے اعتبار سے کلام کے جمیل ہونے کا سبب بنتا ہے۔

قرآن حکیم میں جو متشابہ آیات ہیں، یا جن کو متشابہ قرار دیا جاتا ہے، اُن کی دو قسمیں ہیں:-

ایک قسم اُن آیات کی ہے، جن کا تعلق احکام سے ہے۔ ایسی متشابہ آیات تمام کی تمام کسی نہ کسی طرح بیان کر دی گئی ہیں، یعنی اُن کے تشابہ کو تعیین مراد کے ذریعہ رفع کر دیا گیا ہے۔ علماء ایسی ہی آیتوں میں غور و خوض کرتے ہیں اور رفع تشابہ اور تعیین مراد کے لیے دلائل و قرائن کی جستجو کرتے ہیں اور کبھی کبھی اس جستجو میں نظریں مختلف بھی ہو جاتی ہیں، اسی لیے مختلف فقہاء مجتہدین کے اجتہادات مختلف نظر آتے ہیں، اور کبھی نظریں مختلف نہیں، بلکہ ایک ہی نتیجہ پر پہنچتی ہیں، تعیین مراد کی اسی جستجو اور سراغ کو رَدُّ الْمُتَشَابِہِ اِلَی الْمُحْکَمِ (متشابہ کا محکم کی طرف پھیرنا) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اس قسم کی متشابہ آیات، جن کا تعلق احکام و قوانین سے ہے، اور جو امام راغب کے الفاظ میں "من وجہ محکم اور من وجہ متشابہ" ہیں، تو ان کے مفہوم و مراد کی بابت غور و خوض اور ان میں تاویل کے لیے فکر و نظر سے متعلق، سلف سے خلف تک، سب کا اتفاق ہے کہ ان کے معنی و مراد کا علم ممکن ہے اور ان میں غور و خوض جائز ہی نہیں، بلکہ ضروری ہے، کیونکہ ان میں مطالبہ بندوں سے عمل کا ہے، لہٰذا ان کے معانی و مفاہیم کا علم حاصل کرنا ضروری ٹھہرتا ہے، بلکہ حقیقت میں تفسیر و تاویل کا اصل میدان تو یہی ہیں، اور اس قسم کی آیات کی تنزیل میں بہت سی حکمتیں ہیں، مثلاً اس قسم کی آیات غور و فکر کی موجب بنتی ہیں، جس کی وجہ سے قرآن کے اسرار و رموز اور بصائر منکشف ہوتے ہیں؛ اور انسانوں کے فہم اور ان کے مراتب کا فرق واضح ہوتا ہے، ورنہ اگر تمام قرآن اس طرح کا محکم ہوتا، جس میں تاویل اور فکر و نظر کی حاجت نہ پڑتی تو سارے انسانوں کا درجہ علم و فضل کے لحاظ سے یکساں اور مساوی قرار پاتا، دوسرے یہ کہ اگر قرآن میں اس قسم کی آیات نہ ہوتیں تو زبان و ادب، معانی و بیان اور اصول فقہ وغیرہ علوم حاصل کرنے

کی حاجت نہ ہوتی، یہ اسی قسم کی آیات ہی کی تو برکت ہے کہ لوگ ان علوم کو سیکھتے اور ان سے صرف قرآن فہمی ہی کے نہیں، بلکہ دوسرے بہت سے فوائد بھی حاصل کرتے ہیں، بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ اگر اس قسم کی آیات نہ ہوتیں تو بہت سے علوم منصۂ شہود ہی پر نہ آتے، مثلاً علم البیان، علم المعانی، علم البدیع اور اصول فقہ وغیرہ، کہ کم و بیش بیس علوم ایسے ہیں، جن کی وضع و تدوین اسی قسم کی آیات کی رہینِ منت ہیں۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اگر قرآن اس قسم کی آیات سے خالی ہوتا، اور سارا قرآن محکم ہی محکم ہوتا، جس میں کسی تفسیر و تاویل اور فکر و نظر کی ضرورت نہ ہوتی تو فقہی اور قانونی لحاظ سے اس میں اتنی لچک نہ ہوتی، جتنی اب ہے، اور زمانے کے بدلتے ہوئے حالات کے لحاظ سے اجتہاد کا کوئی موقع باقی نہ رہتا، اسی قسم کی تو وہ آیات ہیں جنھوں نے اجتہاد کے دروازے کھولے ہیں اور جن کی وجہ سے قرآن حکیم کو رہتی دنیا تک کے لیے دستورِ حیات کی حیثیت حاصل ہوئی ہے، جس پر اجتہاد کی شرائط رکھنے والے علماء غور و فکر کر کے زمانے کے بدلتے ہوئے حالات کا انطباق کرتے ہیں۔

دوسری قسم اُن متشابہ آیات کی ہے، جن کا تعلق احکام و قوانین سے نہیں ہے، مثلاً صفات باری سے متعلق وہ آیات جو بظاہر اللہ تعالیٰ کی تنزیہہ کے خلاف جاتی ہیں یعنی جن میں اللہ کے لیے وہ چیزیں ثابت کی گئی ہیں جو مخلوقات کے لیے ثابت ہیں اور جن سے اللہ تعالیٰ کا ممکنات سے تشابہ ہوتا ہے۔ مثلاً یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ (اللہ کا ہاتھ اُن لوگوں کے ہاتھوں کے اوپر) وغیرہ اس طرح کی آیات چونکہ بندوں سے کسی قسم کے عمل کا مطالبہ نہیں کرتیں، اس لیے صحابہ اور فقہاء و ائمۂ متقدمین ایسی آیتوں میں توقف کرتے ہیں، اور ایسی آیات کے معنی و مراد کو ظاہر کرنے کے بجائے اُن کے مفہوم و مراد کو اللہ کے حوالے کرتے ہیں، اور یہ کہتے ہیں کہ ہم ان آیتوں پر کیفیت اور حقیقت کے جانے بغیر ایمان لاتے ہیں، جیسا کہ امام مالکؒ کا یہ قول گزشتہ اوراق میں کہیں مذکور ہو چکا ہے کہ اُن سے جب اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى میں "استویٰ" کی کیفیت کے متعلق پوچھا گیا تو جواب میں فرمایا کہ استواء معلوم ہے اور

کیفیت مجہول اور اس پر ایمان واجب ہے اور اس کی بابت سوال بدعت ہے۔

لیکن جب یونانی فلسفہ کے اثر سے ذہنوں میں انتشار پیدا ہونے لگا، اور صحابہ کا سادہ طریقہ متاثر دماغوں کو مطمئن نہ کر سکا اور قرآن حکیم کی ایسی آیات کج رو دماغوں کے لیے تشویش کا باعث بنیں، جن سے بظاہر اللہ تعالےٰ کے لیے جسمیت، جہت اور مکان کا شبہہ ہوتا ہے، اور جن کی وجہ سے مشبّہہ اور مجسّمہ گروہ پیدا ہو گئے، تو علمائے متاخرین نے محاورات عرب کے مطابق ایسی آیات کی اس طرح توجیہہ کی کہ ان شبہات کا ازالہ ہو جائے، چنانچہ امام اشعریؒ اور امام غزالیؒ اور دوسرے متکلّمین نے ایسی آیات پر اور ان کی توجیہات پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں۔ جن کا یہاں تذکرہ طوالت طلب بھی ہے اور خارج از مقصود بھی۔

متشابہات کی اسی دوسری قسم میں قرآن حکیم کے حروف مقطعات (آلمٓ۔ الٓر وغیرہ) بھی داخل ہیں، اور ان کے بارے میں بھی مختار قول یہی ہے کہ وہ ایسے اسرار الٰہی ہیں جن کا حقیقی علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے۔ آیات متشابہات کی اس دوسری قسم کی ـــــ یعنی جن کا تعلق احکام و قوانین سے نہیں ہے ـــــ تنزیل کا مقصد اور اس کی حکمت و مصلحت کیا ہے؟ اسے مولانا ابو الاعلیٰ مودودی کی زبان سے سُنیئے:

> "یہ ظاہر ہے کہ انسان کے لیے زندگی کا کوئی راستہ تجویز نہیں کیا جا سکتا، جب تک کائنات کی حقیقت اور اس کے آغاز و انجام اور اس میں انسان کی حیثیت اور ایسے ہی دوسرے بنیادی امور کے متعلق کم سے کم ضروری معلومات انسان کو نہ دی جائیں، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو چیزیں انسان کے حواس سے ماوراء ہیں، جو انسانی علم کی گرفت میں نہ کبھی آئی ہیں، نہ آسکتی ہیں، جن کو اس نے نہ کبھی دیکھا، نہ چھوا، نہ چکھا، اُن کے لیے انسانی زبان میں نہ ایسے الفاظ مل سکتے ہیں جو انہیں کے لیے وضع کیے گئے ہوں، اور نہ ایسے معروف اسالیب بیان مل سکتے ہیں جن

سے ہر سامع کے ذہن میں ان کی صحیح تصویر کھنچ جائے، لامحالہ یہ ناگزیر ہے کہ اس نوعیت کے مضامین کو بیان کرنے کے لیے الفاظ اور اسالیب بیان وہ استعمال کیے جائیں، جو اصل حقیقت سے قریب تر مشابہت رکھنے والی محسوس چیزوں کے لیے انسانی زبان میں پائے جاتے ہیں، چنانچہ مابعد الطبیعی مسائل کے بیان میں قرآن کے اندر ایسی ہی زبان استعمال کی گئی ہے .... اس زبان کا زیادہ سے زیادہ فائدہ بس اتنا ہی ہو سکتا ہے کہ آدمی کو حقیقت کے قریب تک پہنچا دے یا اس کا ایک دھندلا سا تصوّر پیدا کر دے، ایسی آیات کے مفہوم کو متعین کرنے کی جتنی زیادہ کوشش کی جائے گی اتنے ہی زیادہ اشتباہات و احتمالات سے سابقہ پیش آئے گا، حتٰی کہ انسان حقیقت سے قریب تر ہونے کے بجائے اور زیادہ دُور ہوتا چلا جائے گا۔"

(تفہیم القرآن جلد اوّل ص ۲۳۴)

غرض، متشابہات کی یہ دوسری قسم وہ ہے، جس کا تعلق ماوراءِ عقل حقائق سے ہے اور جن کا ادراک انسانی علم و حواس کے ذریعہ نہیں ہو سکتا، اور جن کی کنہ و حقیقت تک رسائی عقلِ انسانی کی پرواز سے باہر ہے، وہ خلافِ عقل نہیں ہیں، مگر ماوراءِ عقل ہیں، لیکن زندگی کی صحیح راہ کی طرف رہنمائی کے لیے ضروری تھا کہ ان کا کچھ نہ کچھ علم دیا جائے، اس لیے ناگزیر طور پر ان کا بیان ایسے پیرایہ میں کیا گیا جو فہمِ انسانی کے لیے ناقابلِ برداشت نہ ہو۔

آیات متشابہات کی اس دوسری قسم کی بابت اگر مصنّف نے یہ ذہن نشین کرانا چاہا ہے تو بلاشبہ بالکل صحیح ہے کہ ایسی آیات متشابہات کی کنہ و حقیقت کا سراغ اور ان کی کرید ایمان و یقین کے لیے فتنہ کا سبب بنتی ہے، اس لیے صحیح روش یہ ہے کہ ان کے ظواہر پر کیفیت و حقیقت کے جانے بغیر ایمان رکھا جائے اور جو لوگ اس کے آگے قدم بڑھاتے ہیں اور موشگافیاں کرتے ہیں وہ اپنے آپ کو مذکورہ آیت کریمہ کے اس جملہ کا

مصداق بناتے ہیں کہ:۔

فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَاوِيْلِهٖ ......

(آلِ عمران: ۷)

"(یعنی) لیکن جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ فتنہ کی تلاش میں متشابہات کے پیچھے پڑے رہتے ہیں اور ان کو معنی پہنانے اور ان کی حقیقت معلوم کرنے کی کوشش کیا کرتے ہیں۔......"

باب ۴۳

تصوّف

تعریف

قاضی زکریہ انصاری رسالہ قشیریہ کی شرح میں لکھتے ہیں کہ:

"تصوّف وہ علم ہے جس سے تزکیۂ نفوس اور اخلاق کی پاکیزگی اور ظاہر و باطن کی تعمیر کے احوال کی معرفت حاصل ہوتی ہے تاکہ ابدی سعادت کا حصول ہو۔"

اور علامہ قشیری متوفی ۴۶۵ھ اپنے رسالہ میں تصوّف کے باب میں کہتے ہیں کہ ابو محمد الجریری[1] سے تصوّف کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ:

"وہ (تصوّف) ہر بہترین خُلق سے آراستہ ہونے اور ہر بد خُلقی سے کنارہ کشی اختیار کر لینے کو کہتے ہیں۔"

اور عمرو بن عثمان مکی[2] سے تصوّف کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ:

"بندے کا وقت کے اندر وہ کام کرنا جس کے انجام دینے کے لیے

---

[1] متوفی ۳۱۱ھ۔

[2] متوفی ۲۹۷ھ / ۹۱۰ء

وہ وقت مقرر کیا گیا ہو۔ (یعنی وقت کے کام پر نگاہ رکھنا) تصوّف ہے۔"

اور محمد بن علی القصاب[1] کا قول ہے کہ:۔

"تصوّف ان اخلاق کریمہ کا نام ہے جو اچھے زمانے میں کریم النفس انسان سے اچھے لوگوں کے ساتھ برتنے جائیں۔"

اور (ابوبکر محمد بن علی بن جعفر) کتانی (متوفی ۳۲۲ھ) کا قول ہے کہ:۔

"تصوّف خُلق کا دوسرا نام ہے تو جو شخص تمہارے حق میں جتنا زیادہ با اخلاق ہوگا، اتنا ہی زیادہ وہ پاکیزگی میں بڑھا ہوا ہوگا۔"

اور جریری کا قول ہے کہ:۔

"تصوّف (اپنے) احوال و اعمال کی نگرانی کرتے رہنے اور (اخلاق و) آداب کا التزام رکھنے کا نام ہے۔"

اور مزیّن کا قول ہے کہ:۔

"تصوّف حق کے سامنے سر جُھکا دینے کا نام ہے۔"

صوفی کی وجہ تسمیہ

تصوّف کے حاملین کو "صوفیہ"، کے نام سے موسوم کرنے کی وجہ سے متعلق شیخ سہروردی[2] "عوارف المعارف"، ص ۳۲ میں فرماتے ہیں کہ:

"ایک گروہ کا یہ خیال ہے کہ حاملین تصوّف اپنے ظاہری لباس کی مناسبت سے "صوفیہ" کے نام سے موسوم کیے گئے، اس لیے کہ انہوں نے صوف (اون ــــ مراد موٹا جھوٹا) کا لباس اختیار کیا تھا کیونکہ اس سے انکسار و فروتنی ظاہر ہوتی ہے اور اس لیے کہ یہ انبیاء علیہم السّلام کا لباس تھا۔"

---

[1] ابو جعفر محمد بن علی القصاب متوفی ۲۷۵ھ۔

[2] شیخ شہاب الدین ابو حفص عمر بن محمد السہروردی ولادت ۵۳۹ھ۔ وفات (شہادت) ۶۳۲ھ۔

پھر کچھ دُور آگے چل کر شیخ موصوف فرماتے ہیں کہ :۔

"جب یہ کہا جاتا ہے کہ ان کو "صوفیہ" کے نام سے موسوم کرنا ان کے لباس صوف پہننے کی وجہ سے ہے تو وہ اس وجہ تسمیہ کے سبب (بزرگی کے) ادعا سے دُور ہو جاتے ہیں (کیونکہ اس وجہ تسمیہ کا تعلق ان کے ظاہر سے ہے) اور جو چیز ادعاء سے دور ہو، وہ ان کے حال کے زیادہ مناسب ہے۔"

نیز اس لیے کہ صوف کا پہننا ایک ظاہری حالت ہے جو ظاہری کیفیت کو بتلاتی ہے۔ اور اگر ان کے حال اور روحانی مقام کی طرف ان کو منسوب کرتے ہوئے کوئی نام رکھا جاتا تو یہ امر باطن کی مناسبت سے نام ہونا (پھر معلوم نہیں کہ وہ نام صحیح ہوتا یا غلط، کیونکہ کسی کے باطن کا علم اللہ ہی کو ہوتا ہے، اس لیے) ظاہر کے مطابق نام رکھنا زیادہ مناسب اور اولیٰ ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ "صوفیہ" کی نسبت اُس صفّہ (چبوترہ) کی طرف ہے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مہاجرین فقراء کے لیے تھا۔

یہ وجہ تسمیہ اگرچہ لغوی اشتقاق کے لحاظ سے درست نہیں لیکن معنوی مناسبت کے لحاظ سے صحیح ہے، کیونکہ صوفیاء کا حال اصحابِ صفّہ کے مشابہہ ہے، اس لیے کہ وہ بھی اصحابِ صفّہ کی طرح باہمی اُلفت و محبّت کے ساتھ اکٹھے رہتے ہیں اور اللہ کے لیے اللہ کی محبّت میں ایک دوسرے کے مصاحب ہُوا کرتے ہیں۔"

صوفیہ کی وجہ تسمیہ پر روشنی ڈالتے ہوئے حافظ ابن الجوزی (متوفی ۵۱۰ھ) "تلبیس ابلیس"، ص ۱۷۱ میں تحریر فرماتے ہیں کہ :۔

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایمان و اسلام کیطرف نسبت کرتے ہوئے مسلم و مومن کہا جاتا تھا، پھر اس کے بعد زاہد و عابد کے نام چل پڑے، پھر چند گروہ ایسے پیدا ہوئے جنہوں نے زہد و عبادت میں غلو کرتے ہوئے اپنے آپ کو دنیا سے منقطع کر لیا اور عبادت کے لیے گوشہ نشینی اختیار کر لی اور اس معاملہ میں ایک خاص قسم کا منفرد طریقہ اختیار کیا اور کچھ خاص قسم کے اخلاق اپنے اندر پیدا کیے اور ادھر لوگوں نے یہ دیکھا کہ ترکِ دنیا کر کے بیت اللہ کے پاس اللہ کی چاکری کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دینے والا سب سے پہلا شخص غوث بن مر تھا جو "صوفہ" کہلاتا تھا، لہٰذا یہ حاملین تصوّف دنیا سے کٹ کر اللہ کے ہو رہنے کے معاملہ میں اُس (غوث بن مر ملقب بہ صوفہ) سے مشابہت رکھنے کے سبب اس کی طرف منسوب ہوئے اور "صوفیہ" کے نام سے موسوم کیے گئے۔

چنانچہ حافظ عبد الغنی بن سعید کہتے ہیں کہ میں نے ولید بن قاسم سے پوچھا کہ یہ آخر کس کی طرف صوفی کی نسبت کی جاتی ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ زمانۂ جاہلیت میں کچھ لوگ تھے، جنہیں "صوفہ" کہا جاتا تھا، وہ ترکِ دنیا کر کے اپنے آپ کو اللہ کے حوالے کر دینے کے تصوّر میں کعبہ کے ہو رہے تھے، تو جو لوگ ان "صوفہ" سے مشابہت رکھتے ہیں وہ "صوفیہ" ہیں۔"

پھر چند سطروں کے بعد ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ:

"کچھ لوگوں کا یہ خیال ہے کہ تصوّف اہل الصفّۃ (اصحاب صفّہ) کی طرف منسوب ہے۔"

پھر چند اصحاب صفّہ کا تذکرہ کرنے کے بعد علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں

کہ:

"صوفی کی نسبت اہل الصفہ کی طرف کرنا بالکل غلط ہے، اس لیے کہ اگر ایسا ہوتا تو انہیں "صفی" کہا جانا چاہیئے تھا، (نہ کہ صوفی)۔

بعض لوگوں کی یہ رائے ہے کہ یہ (صوفی) "صوفانیۃ" سے ماخوذ ہے، جو ایک طرح کا خوشنا خود رو چھوٹا چھوٹا ساگ ہوتا ہے، تو اہل تصوّف چونکہ جنگل کے ساگ پات پر اکتفا کرتے ہیں، اس لیے اسی کی طرف منسوب کر کے ان کو "صوفیہ" کہا جاتا ہے، لیکن یہ بھی غلط ہے کیونکہ اگر "صوفانیۃ" کی طرف نسبت کی جاتی تو "صوفانی" کہا جانا چاہیئے تھا۔

کچھ لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ صوفی دراصل "صوفۃ القفا" کی طرف منسوب ہے، "صوفۃ القفا" اُن بالوں کو کہتے ہیں جو سر کی گدّی کے آخری حصّہ میں اُگتے ہیں، تو صوفی مخلوقات سے منہ پھیر لیتا ہے اور حق کی طرف متوجّہ ہو جاتا ہے، اور بعض دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ صوفی "صوف" کی جانب منسوب ہے، اور اس وجہ تسمیہ کا احتمال ہے، لیکن مناسب اور صحیح وجہ تسمیہ قول اوّل (صوفہ کی طرف انتساب) ہے۔"

اس تسمیہ اور وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں امام قشیری، اپنے رسالہ (ص ۱۲۶) میں لکھتے ہیں کہ:-

"اس گروہ کے حق میں یہ نام زبان زد خاص وعام ہو گیا، ایک شخص کو صوفی اور ان کی جماعت کو صوفیۃ کہا جانے لگا، اور جو شخص ایسا بننا چاہتا ہے اُسے متصوف اور جماعت کے لیے متصوفہ کہنے لگے حالانکہ عربیت کے لحاظ سے اس لفظ کے اشتقاق کا پتہ نہیں چلتا اور نہ اس میں کوئی لغوی قیاس جاری ہوتا ہے، ویسے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نام لقب کی طرح ہے اور جس نے یہ کہا ہے کہ یہ "صوف" سے ہے اور تصوّف کا مفہوم یہ ہو گا کہ اس نے صوف پہن لیا، جیسا کہ اس شخص کو جو قمیص پہن لے،

کہا جاتا ہے کہ تقمّص (اس نے قمیص پہن لی) تو یہ وجہ تسمیہ بن سکتی ہے مگر یہی لوگ (جماعت صوفیہ) تو صوف پہننے سے مخصوص نہیں ہیں؟ (یعنی دوسرے بھی صوف پہنتے ہیں اور بہت سے صوفیہ صوف نہیں بھی پہنتے ہیں) اور جس نے یہ کہا ہے کہ یہ لوگ مسجد نبوی کے صفہ کی طرف منسوب ہیں، تو صفّہ کی طرف نسبت دے کر صوفی کہنا از روئے عربیت بالکل غلط ہے، اور جس نے یہ کہا ہے کہ صوفی دراصل صفاء سے ہے، تو صوفی کا صفاء سے اشتقاق مقتضائے لغت سے بعید تر ہے، اور جس نے یہ کہا ہے کہ یہ صف سے مشتق ہے، گویا یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنے دل سے حاضر باشی کے لحاظ سے صفِ اوّل میں ہیں، تو یہ کہنا اگرچہ معنوی لحاظ سے صحیح ہے لیکن لغت اس کی اجازت نہیں دیتا کہ صف کی طرف منسوب کر کے صوفی کہا جائے۔"

ابن خلدون علم تصوّف پر گفتگو کرتے ہوئے علامہ قشیری کا مذکورہ کلام نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ:-

"اگر اسے صوف سے مشتق مانا جائے تو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی غالب اکثریت نے اپنے لیے صوف کا لباس مختص کر لیا تھا، اور پیش نظر ان دنیاداروں کی مخالفت تھی جو لباس فاخرہ پہنا کرتے تھے، چنانچہ ان کے زرق برق لباس کے علی الرغم حضرات صوفیہ نے لباس صوف اختیار کیا، پس جب یہ لوگ خصوصیت کے ساتھ زہد کی راہ اختیار کرنے کے خیال میں دنیا سے کٹ گئے اور لوگوں سے الگ تھلگ ہو کر عبادت میں لگ گئے تو انہیں کچھ خاص قسم کے ادراکات حاصل ہونے لگے۔"

تصوّف کی نشوونما

امام قشیری اپنے رسالہ کے اوائل میں فرماتے ہیں کہ:-

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلمانوں کے اکابر اپنے زمانے میں سوائے صحابیِ رسولؐ کہلانے کے اور کسی خاص نام سے موسوم نہ ہوتے، کیونکہ صحابیت سے بڑھ کر کوئی فضیلت نہ تھی اس لیے ان کو "صحابہ" کہا جاتا تھا، پھر دَورِ ثانی میں جن لوگوں نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو پایا، ان کو تابعین کہا جانے لگا، اور ان کی رائے میں سب سے بڑھ کر مجد د شرف اسی نام (تابعین) سے مشہور ہونے میں تھا۔ پھر ان کے بعد والے اتباعِ تابعین کہلاتے۔

پھر لوگوں کا تعارف مختلف طریقوں سے ہونے لگا اور ان کے مراتب جدا جدا ہو گئے، تو ان خاص لوگوں کو، جنہیں امورِ دین سے بہت زیادہ شغف اور لگاؤ تھا، "زہاد و عباد" کہا جانے لگا۔

اس کے بعد پھر بدعتیں اور جدت طرازیاں ظاہر ہونے لگیں اور تمام فرقوں کے مابین دعووں میں مسابقت کے لیے دوڑ ہونے لگی اور ہر راہ پر دوڑنے والے فرقہ نے دعویٰ کیا کہ وہ ان میں زاہدین ہیں، تو اہلِ سُنّت کے وہ خواص تصوّف کے نام سے ممتاز و منفرد ہوئے جو اپنے قلوب کو غفلت کے راستوں سے محفوظ رکھتے ہوئے اپنے نفوس کو اللہ کے ساتھ مخصوص رکھا کرتے تھے، اور ان اکابر کا یہ نام دوسری صدی ہجری سے قبل مشہور ہو گیا۔"

شیخ سہروردی کی "عوارف المعارف" ص ۳۵ میں حضرت حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ انہوں (حسن بصریؒ) نے کہا کہ ایک صوفی سے میری ملاقات خانہ کعبہ کے طواف کے موقع پر ہوئی، میں نے انہیں کچھ دینا چاہا، تو انہوں نے نہیں لیا اور کہا کہ میرے پاس چار آنے ہیں جو میری ضرورت کے لیے کافی ہیں، اسی طرح حضرت سفیان ثوریؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ اگر ابو ہاشم صوفی نہ ہوتے تو باریک سے باریک تر ریا کی حقیقت مجھ پر واضح نہ ہوتی۔

یہ دونوں واقعات اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ یہ نام (صوفی) قدیم زمانے سے معروف و مشہور ہے۔ اس کے برخلاف بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ نام (صوفی) دوسری صدی ہجری تک مشہور نہ تھا۔

صاحب "کشف الظنون" کا بیان ہے کہ سب سے پہلے جنہیں صوفی کے نام سے موسوم کیا گیا وہ ابو ہاشم صوفی ہیں جن کی وفات ۱۵۰ ہجری میں ہوئی ہے۔ اس کے بعد صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ:۔

> " حکمائے الٰہیین میں سے جو اشراقیین تھے، خصوصیت سے ان کے متاخرین، وہ ان حضرات کے مثل تھے جن کو مشرباً اور اصطلاحاً صوفی کہا جاتا ہے، الآیہ کہ جن (اشراقیہ) کا مذہب، مذہب اہلِ اسلام کے مخالف تھا۔ اور یہ بعید نہیں کہ یہ اصطلاح انہی کی اصطلاح سے ماخوذ ہو، اور یہ بات اس شخص سے مخفی نہ ہو گی جو کتب حکمت اشراق کا مطالعہ کرے [۱]"

---

[۱] صاحب کشف الظنون کی یہ رائے کچھ نہ کچھ وزن ضرور رکھتی ہے، البتہ حضراتِ صوفیہ متقدمین نے یونان کی حکمت اشراق سے بالکل استفادہ نہیں کیا۔ حضرت معروف کرخی حضرت فضیل بن عیاض وغیرہم رحمہم اللہ کا تصوف اسلامی شریعت کے چشمہ صافی ہی سے ماخوذ ہے، اور اس کے مطابق ہے۔ متاخرین نے یونان کی حکمت اشراق، ہند کے فلسفۂ ویدانت اور ایران کے زرتشتی حکمت سے بہت سی چیزیں اخذ کی ہیں اور تاویلاً انہیں وسائل کے درجہ میں رکھا ہے کہ جو مقصود نہیں وہ بہر حال متروک ہوگا تو عارضی طور پر اس کے اختیار کر لینے میں کیا حرج ہے۔ جیسا کہ کہا گیا ہے

بمے سجادہ رنگیں کن گرت پیرِ مغاں گوید
کہ سالک بے خبر نبود ز راہ و رسمِ منزلہا

جہاں تک ہماری رائے کا تعلق ہے ہم اللہ کے دین میں غیر دین کو شامل کرنے سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔ (ر ع - ع)

موضوع و مقصد اور تدوین و تالیف

قاضی ذکریا رسالۂ قشیریہ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ:۔

"علم تصوف کا موضوع تزکیۂ نفس، تصفیۂ اخلاق اور تعمیرِ ظاہر و باطن ہے اور اس کی غایت ابدی سعادت کا حاصل کرنا ہے اور اس کے مسائل وہ ہیں جو اس علم کی کتابوں میں اس کے مقاصد کے طور پر مذکور ہیں۔"

اور حافظ ابن الجوزیؒ "تلبیس ابلیس" ص ۱۷۳ میں فرماتے ہیں کہ:

"اس نام (صوفی) کا چلن اس گروہ کے لیے ۲۰۰ھ سے پہلے ہو گیا تھا، اور جب ان حضرات کے اوّلین نے تصوّف کا اظہار کیا تھا تو اس کے معنی و مفہوم اور مدعا کی بابت مختلف طرح کی باتیں کہی تھیں اور اس کی صفت کی تعبیر میں بہت سے اقوال کہے تھے اور ان سب کا حاصل یہ ہے کہ تصوّف ان کے نزدیک نام ہے نفس کی ریاضت کا اور طبیعت کو مجاہدہ کے ذریعہ اخلاقِ رذیلہ سے پھیر کر اخلاقِ جمیلہ سے آراستہ کر دینے کا، یعنی زہد و حلم، صبر و اخلاص اور صدق وغیرہ وہ محاسن اخلاق اور اچھی خصلتیں جن کا اکتساب دنیا میں بھی قابلِ مدح ہیں اور آخرت میں بھی باعثِ سعادت۔"

پھر علامہ ابن جوزی رویمؒ[1] کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:۔

"عام لوگ تو رسوم لے کر بیٹھ رہے، مگر (صوفیہ کا) یہ گروہ حقائق تک پہنچا اور سب لوگوں نے تو اپنے نفوس کو ظواہر شرع سے درست کرنا چاہا اور اس گروہ نے اپنے نفوس کو حقیقت تقویٰ اور مداومت صدق سے درست کرنا چاہا۔"

---

[1] رویم بغدادی (ابو محمد رویم بن احمد بن یزید) بغداد کے اجلّۂ مشائخ میں سے تھے، ۳۰۳ ہجری میں وفات پائی۔ فقہ میں امام داؤد ظاہری کے فقہی مسلک کے متبع تھے۔ (مصنّف)

اور علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں کہ :-

" وہ عبادت گزار لوگ جو اس درجہ تک ——— یعنی تمام اعمال میں نفس کا محاسبہ اور حقائق اعمال پر نظر تک ——— نہیں پہنچے ہیں ، وہ اپنی عبادتوں اور طاعتوں کو خالص فقہی نگاہ سے پرکھتے ہیں کہ فقہ کی رو سے عبادت کے انجام دینے میں کوئی کسر تو باقی نہیں رہی ہے اور امتثال امر فقہ کی نظر میں ہوا یا نہیں ؟ -

اس کے برخلاف صوفیہ کا معاملہ ہے کہ وہ اپنے ذوق و وجدان کے ذریعہ نتائج عبادت پر نظر ڈالتے ہیں ، تاکہ یہ معلوم کریں کہ ان (عبادات) میں کہیں کوتاہی اور خلل تو واقع نہیں ہو گیا ہے ؟ -

غرض ، صوفیہ کا اصل طریقہ یہی ہے کہ فعل اور ترک فعل کے باب میں نفس کا محاسبہ ہو اور اس وجدان و ذوق کی بابت بحث و گفتگو ہو جو مجاہدات سے حاصل ہوتے ہیں ، پھر جب مرید پورے طور پر ان مجاہدات پر جم جاتا ہے تو اسے دوسرے مدارج کی طرف ترقی حاصل ہوتی ہے -

نیز ان صوفیہ کے کچھ خاص آداب و اصطلاحات ہیں جن پر دلالت کرنے والے الفاظ انہی کے حلقہ میں رائج و مشہور ہیں ، اس لیے کہ لغت میں جو الفاظ جن معانی کے لیے وضع کیے گئے ہیں ، وہ تو متعارف معانی میں مستعمل ہیں اور ضرورت تھی ایسے غیر متعارف معانی و مفاہیم کا سمجھانا جن کی تعبیر سے اوضاع لغویہ قاصر ہیں ، اس لیے ان کی تعبیر کے لیے ایسے اصطلاحی الفاظ مقرر کیے گئے جن سے ان (صوفیہ) کے مطالب و مفاہیم کو سمجھانا آسان تھا ، اور یوں صوفیہ کی اصطلاحات نے ایک مستقل علم کی حیثیت حاصل کر لی -

اس طرح علم شریعت کے دو انواع ہو گئے ، ایک تو فقہاء اور اہل فتویٰ سے مختص رہا ، اور یہ عبادات و عادات اور معاملات کے باب

میں احکامِ عامہ ہیں، اور دوسری قسم وہ جو صوفیہ کے گروہ سے مختص رہی جس میں اس مجاہدہ کے لیے قیام ہے، نفس کا محاسبہ ہے، اور ان ذوق و وجدانیات کے باب میں بحث و کلام ہے جو طریق مجاہدات میں حاصل ہوتے ہیں، اور اس بات کا بیان ہے کہ مجاہدہ کے ذریعہ ترقی کرتے ہوئے ایک ذوق و مرحلہ سے دوسرے ذوق و مرحلہ تک کس طرح پہنچا جاسکتا ہے، نیز ان اصطلاحات کی شرحیں اس علم میں کی جاتی ہیں، جو صوفیہ کی مقرر کردہ اور انہی میں دائر و سائر ہیں۔

تو جب علوم کتابی شکل میں مدوّن ہونے لگے، اور فقہاء نے فقہ، اصول فقہ اور کلام و تفسیر وغیرہ میں تالیفات کیں، تو اس راہ (تصوّف) کے سالکین نے بھی اپنے طریق کے باب میں کتابیں لکھیں۔ چنانچہ ان میں سے بعض حضرات نے ورع و تقویٰ اور اخذ و ترک میں طاعت پر محاسبۂ نفس کے باب میں کتاب لکھی، جیسا کہ علامہ قشیری نے اپنے رسالہ میں کیا ہے اور شیخ سہروردی نے اپنی کتاب "عوارف المعارف" تصنیف کی۔ اور ان کے علاوہ دوسرے صوفیہ مصنّفین ہیں۔

اور امام غزالیؒ نے اپنی کتاب "احیاء علوم الدین" میں دونوں امور جمع کر دیئے، چنانچہ اس میں انہوں نے ورع (تقویٰ) اور طاعت کے احکام مدوّن کیے، پھر صوفیہ کے آداب و عادات بیان کیے، ساتھ ہی صوفیہ کی اصطلاحات کی تشریحیں بھی کیں۔

اس طرح علم تصوّف کی باضابطہ تدوین عمل میں آئی جو پہلے عبادت کا ایک خاص طریقہ تھا جس کے احکام سینہ بسینہ منتقل ہوتے آرہے تھے، اور یہ کچھ علم تصوّف ہی کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ یہی صورتِ حال ان تمام علوم کے ساتھ رہی ہے جو کتابی شکل میں مدوّن ہوئے ہیں، مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ اور اصول وغیرہ کہ ابتداءً وہ سینہ بسینہ منتقل

ہوتے رہے تاآنکہ ایک زمانہ آیا جب کہ کتابوں میں مدون کیے گئے۔"

بعض مصطلحات تصوف اور اُن کی حقیقت

پھر علامہ ابن خلدون نے اس علم کے ثمرات و نتائج اور اس مجاہدہ وغیرہ پر گفتگو کی ہے جن سے حجاب حسی اٹھ جاتا ہے اور اس کشف حجاب کے سبب پر روشنی ڈالی ہے، نیز متقدمین صوفیہ اور متاخرین صوفیہ کے مذاہب بیان کیے ہیں، پھر ان طویل باتوں کے تذکرہ کے بعد وہ کہتے ہیں کہ:۔

"پھر کشف اور ماوراء الحس کے باب میں بحث و گفتگو کرنے والے ان متاخرین صوفیہ نے اس معاملہ میں اس قدر غلو سے کام لیا کہ ان میں سے اکثر حلول و وحدت[1] کے قائل ہو گئے اور اس کے بیان سے اپنی کتابیں بھر ڈالیں جیسا کہ ہروی[2] نے کتاب المقامات میں کیا ہے اور انہی لوگوں (قائلین حلول و وحدت) کے متبعین میں سے ابن عربی اور ابن سبعین اور ان دونوں کے تلامذہ ابن العفیف اور ابن الفارض اور نجم اسرائیلی ہیں، جنہوں نے اپنی کتابوں اور قصائد میں اس نظریہ و عقیدہ کو نہایت زور و شور سے بیان کیا ہے۔

بات یہ ہے کہ ان حضرات کے اسلاف کے بڑے گہرے روابط متاخرین روافض کے فرقہ اسمٰعیلیہ سے تھے، اور اس فرقہ کی ساری مذہبیت

---

[1] اس "حلول و وحدت" کی تشریح آگے آرہی ہے۔ (مترجم)

[2] یہ شیخ الاسلام عبداللہ بن محمد انصاری ہروی متوفی ۴۸۱ھ ہیں اور ان کی کتاب کا نام "منازل السائرین" ہے، اور ابن خلدون نے اس کا نام "المقامات" اس لیے لکھا ہے کہ مؤلف نے اس کی ابتدا میں کہا ہے کہ "یہ مقامات ہیں جو تین مراتب میں جمع ہیں۔" اس کتاب کی شرح، جیسا کہ صاحب "کشف الظنون" کا بیان ہے، بہت سے لوگوں نے کہا ہے، جن میں سے ایک شرح حافظ ابن قیم جوزی متوفی ۷۵۱ھ کی بھی ہے جو تین جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔ (مصنف)

حلول اور (اپنے) ائمہ کی الوہیت (کے عقیدے) پر استوار ہے، اس لیے ان (اسلاف) کے دلوں میں بھی یہی خیالات رچ بس گئے، اور ان دونوں گروہوں کے خیالات و عقائد ایک دوسرے میں گڈمڈ ہو گئے۔

نیز اسماعیلیوں سے اسی مصاحبت اور روابط کا یہ کرشمہ بھی ہے کہ متصوفین کے یہاں قطب کا تصور درآمد ہوا اور ان کے کلام میں قطب کا لفظ استعمال ہونے لگا، جس کا مطلب ہے "راس العارفین" اور جس کے بارے میں یہ حضرات (صوفیہ) گمان کرتے ہیں کہ کوئی بھی شخص معرفت کے درجہ میں اس (قطب) کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا، اور (ایک زمانے میں قطب ایک ہی ہوتا ہے، پھر) اس کی وفات کے بعد کوئی دوسرا عارف اس کا جانشین بنتا ہے۔

شیخ بو علی بن سینا اپنی کتاب "اشارات" (جلد ۲ ص ۱۲۴) کی فصل "تصوف" میں قطب کی اصطلاح کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ

______ "اللہ تعالیٰ کی بارگاہ اس سے کہیں بالاتر ہے کہ ہر کس و ناکس کی وہ گزرگاہ بن جائے یا اس کی معرفت کا ایک ہی شخص اجارہ دار بن کر بیٹھ رہے پھر جب اس کی وفات ہو جائے تو دوسرا اس کی مسند سنبھالے ______" غرض، یہ ایک ایسا ادعا ہے جو نہ کسی عقلی دلیل سے ثابت ہے اور نہ کوئی شرعی دلیل اس کی تائید کرتی ہے، اور بجز اس کے کہ اسے انواع خطابت (چرب زبانی) میں سے سمجھا جائے، اس کی اور کوئی حیثیت نہیں، اور یہ (قطب کا عقیدہ) بعینہٖ وہی ہے جو روافض اپنے امام کی نسبت رکھتے ہیں[1]، اور اسی کو اپنا دین بناتے ہوتے ہیں، پھر ان

---

[1] بس اس فرق کے ساتھ کہ ان کے یہاں امام کا لفظ ہے اور صوفیہ کے یہاں قطب کا۔ (مترجم)

(متصوفین) کے یہاں اس قطب کے بعد ابدال کے وجود کی ترتیب ہے، اور یہ تصور بھی روافض کے یہاں سے درآمد شدہ ہے کہ وہ امام کے کچھ "نقباء" مانتے ہیں[1]۔ حتیٰ کہ ان صوفیہ کو جب خرقۂ تصوف پہننے کی ایسی سند درکار ہوئی جو ان کے طریقہ و مسلک کے لیے اصل اور سرچشمہ کا کام دے تو اس کے لیے بھی یہی روافض کام آئے اور سلوک و طریقت کا سرچشمہ حضرت علی رضی اللہ عنہ قرار پائے، حالانکہ سارے صحابہ میں سے لے دے کر محض حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی کو خصوصیت کے ساتھ کوئی خاص دینی عطیہ نہیں ملا تھا اور نہ لباس یا خاص حال میں ان کا کوئی مخصوص طریقہ تھا[2]۔ بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما

---

[1] غالباً امام کی ترجمانی قطب کے لفظ سے کی گئی اور نقباء کی ترجمانی کے لیے ابدال کی اصطلاح مقرر ہوئی۔ (مترجم)

[2] صحیح بخاری کتاب العلم باب کتابۃ العلم میں ابو جحیفہ سے ان کا یہ قول مروی ہے کہ:۔

"میں (ابو جحیفہ) نے حضرت علی رضہ سے پوچھا کہ کیا آپ کے پاس کوئی کتاب ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ "نہیں سوائے کتاب اللہ کے یا پھر وہ فہم و بصیرت جو کسی مسلم شخص کو دی جائے یا جو اس صحیفہ میں ہے"۔ —— کتاب الجہاد میں یہی روایت ہے، اور "نہیں" کے بعد یہ جملہ ہے کہ "اس ذات کی قسم جس نے بیج کو پھاڑا اور جس نے جان کو پیدا کیا ——"

پھر ابو جحیفہ فرماتے ہیں کہ —— "میں نے (حضرت علی رضہ سے) دریافت کیا کہ "اس صحیفہ میں کیا ہے"؟ تو انہوں نے فرمایا کہ —— "دیت کے متعلق بعض احکام ہیں، اور غلام کو آزاد کرنے سے متعلق کچھ مسائل ہیں اور یہ کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے"۔

حافظ ابن حجر فتح الباری جلد ۱ ص ۱۴۶ میں فرماتے ہیں کہ ابو جحیفہ نے حضرت علی رضہ سے یہ بات اس لیے پوچھی تھی کہ شیعہ کی ایک جماعت کا یہ خیال تھا کہ اہل بیت کے پاس، (باقی ص ۱۵۹ پر)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بقیہ تمام لوگوں سے بڑھ کر زاہد اور عبادت گزار تھے، اور دین کے معاملہ میں ایسا نہیں تھا کہ سارے صحابہ میں سے کسی فرد واحد کو مختص کر لیا گیا ہو اور خاص طور پر (چپکے سے) کوئی ایسی زائد چیز اُسے دی گئی ہو جس سے دوسروں کو محروم رکھا گیا ہو، بلکہ سارے ہی صحابہ دین اور زہد و مجاہدہ کے باب میں اُسوہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

ان متاخرین صوفیہ میں روافض کے عقائد گھس آنے کی شہادت امر فاطمی (مہدی آخر الزماں؟) کے بارے میں ان متصوفین کی ان تفصیلات سے بھی ملتی ہے جن سے ان کی کتابیں بھری ہوئی ہیں حالانکہ متقدمین صوفیہ سے اس کی بابت نفیاً یا اثباتاً کوئی بات منقول نہیں۔ اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ عقیدہ شیعوں اور روافض سے ماخوذ ہے اور بعد کی پیداوار ہے جب کہ ان متصوفین کا روافض سے خلا ملا ہو۔

پھر جب فقہا اور اہل فتویٰ نے یہ رنگ ڈھنگ دیکھے تو ان باتوں کی تردید کے لیے قلم اٹھایا اور بہت سے فقہائے نے ان متاخرین صوفیہ کے ان اور ان جیسے دوسرے اقوال کی تردید کی اور ساتھ ہی ان متصوفین کی "طریقت" سے متعلق سارے خیالات پر نکیر کرتے ہوئے سب

(بقیہ حاشیہ ص ۱۵۸ سے) خصوصاً حضرت علیؓ کے پاس بہت سی ایسی چیزیں محفوظ ہیں جو بذریعہ وحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتی تھیں، اور آپ نے ان (اہل بیت اور خصوصاً حضرت علیؓ) کے علاوہ اور کسی کو ان وحیوں سے مطلع نہیں کیا تھا۔ ابو جحیفہ کے علاوہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ بات قیس بن عبادہ اور اشتر نخعی نے بھی دریافت کی تھی، اور ان دونوں کی روایتیں نسائی میں مذکور ہیں۔

(مصنف)

کی تردید کی۔"

ابن خلدون کا محاکمہ

پھر ابن خلدون لکھتے ہیں کہ:۔

"لیکن درحقیقت دیکھا جائے تو ان متصوفین کے ساتھ بحث و کلام کی نوعیت یہ درست نہ ہو گی کہ ایک سرے سے دوسرے سرے تک سب کی یکساں طور پر تردید و نفی کر دی جائے، بلکہ اس معاملہ میں ذرا تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے اور گفتگو کچھ تفصیل طلب ہے، اس لیے کہ صوفیہ کے مقالات و کلام چار قسم کے ہیں۔"

اس کے بعد علامہ ابن خلدون نے یہ چاروں قسمیں شمار کرائی ہیں، جن میں سے چوتھی قسم کی بابت وہ کہتے ہیں کہ:۔

"یہ (چوتھی قسم) ایسے الفاظ ہیں، جو اپنے ظاہری معنی کے لحاظ سے انسان کو غلط سمت پر ڈال دیتے ہیں، اور اکثر ائمۂ متصوفین ان الفاظ کو استعمال کرتے ہیں، اور اپنی اصطلاح میں ان کو "شطحات" سے تعبیر کرتے ہیں، یہ شطحات اپنے ظاہری معنی کے لحاظ سے نادرست نظر آتے ہیں، ان میں کچھ تو واقعی سخت قابل اعتراض ہیں، بعض ایک حد تک اچھے ہیں اور کچھ ایسے ہیں، جن میں تاویل کر لینے کی گنجائش نکلتی ہے۔"

پھر علامہ ابن خلدون نے ہر ہر قسم کو الگ الگ لے کر اس پر گفتگو کی ہے اور اس کے بارے میں اپنا خیال ظاہر کیا ہے، اسی طرح تین قسموں پر گفتگو کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ:۔

"رہے وہ الفاظ جن سے انسان بہک سکتا ہے، اور جنہیں اہل تصوف "شطحات" سے تعبیر کرتے ہیں، اور جن کی وجہ سے اہل شریعت ان صوفیہ کی سخت گرفت کرتے ہیں، تو انصاف کی بات یہ ہے کہ ان حضرات

(صوفیہ) سے اس قسم کے کلمات ایسی حالت میں نکلے اور نکلتے ہیں کہ وہ ظاہری حواس میں نہیں رہتے بلکہ کچھ خاص قسم کے حالات و واردات ان پر طاری ہوتے ہیں، اور اس حالت میں وہ جو کچھ کہتے ہیں بلا قصد اور بے اختیار ہو کر کہتے ہیں، اور جو اپنے ہوش اور ظاہری حواس میں نہ ہو، وہ ناقابل خطاب و گرفت ہوتا ہے کیونکہ وہ مجبور ہوتا ہے اور مجبور کے بارے میں تم جانتے ہی ہو کہ وہ معذور ہوتا ہے۔

لہٰذا جن بزرگوں کا فضل و تقویٰ معلوم ہے، اور ہم جانتے ہیں کہ وہ سُنّت کی اتباع و اقتدار کرتے ہیں، تو ان کے بارے میں حسن ظن سے کام لیا جائے گا اور ان کے کلام کو اچھے معنی پر محمول کیا جائے گا اور سمجھا جائے گا کہ صاحبِ وجد کے لیے صحیح تعبیر دشوار ہے، کیونکہ وجدانی کیفیات و واردات کے لیے ایسے الفاظ وضع نہیں کیے گئے ہیں جو ان کی ٹھیک ٹھیک ترجمانی کر سکیں۔ (لہٰذا یہ الفاظ ان حضرات کی حقیقی مراد ظاہر کرنے سے قاصر ہیں)

ایسے صوفیہ (جن کا تقویٰ مسلّم ہے اور جن سے حسنِ ظن سے کام لیا جائے گا) ابو یزید اور ان جیسے لوگ ہیں۔

لیکن جن کا فضل و تقویٰ معلوم نہیں، اور جو اتباعِ سنّت میں مشہور نہیں ہیں، ان سے اس قسم کے کلمات صادر ہوں گے اور کوئی ایسا قرینہ موجود نہ ہو گا کہ ان کے کلام کی تاویل کی جا سکے تو وہ مواخذہ اور گرفت کے قابل ہوں گے۔

اس طرح وہ حضرات جو ہوش و حواس میں رہتے ہوئے ایسی باتیں کہتے ہیں، اور ایسا نہیں ہے کہ ظاہری حواس سے غائب ہو کر وہ خاص قسم کے حالات و واردات سے دوچار ہو کر ایسے کلمات بول گئے ہیں۔ تو یقیناً یہ بھی مواخذے اور گرفت کیے جانے کے قابل ہیں اور یہی وجہ ہے کہ فقہا بلکہ خود اکابر صوفیہ[1]

---

[1] ان کے حالات و سوانح اور ان کے قتل سے متعلق واقعات جمع کیے جائیں تو اچھی (بقیہ صفحہ ۱۶۲ پر)

کے قتل کا فتویٰ دیا تھا، کیونکہ پورے ہوش وحواس میں اور اپنے حال پر پوری طرح قابو رکھنے کی حالت میں وہ ایسے کلمات کہہ گزرے، جس کی یہ سزا مقرر ہے۔

یہاں یہ بات بھی بتا دینی مفید ہے کہ وہ متقدمین صوفیہ جو صاحب دعوت و ارشاد رہے ہیں، اور جو ملت کے بلند پایہ اسلاف میں سے ہوتے ہیں، اور جن کی جانب ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں، ان کو نہ کبھی کشف حجاب کا شوق رہا اور نہ وہ اس قسم کے غیبی ادراک کے دلدادہ رہے، بلکہ وہ حتی المقدور اتباع سُنّت اور اقتدائے شریعت کرتے رہے، اور اگر احیاناً کبھی کسی کو اس قسم کا کوئی کشف ہوا بھی تو اس نے اس سے اعراض ہی کیا اور اس کو کوئی اہمیت نہ دی، بلکہ وہ اس سے بھاگے اور اسے منظرِ عام پر نہ لائے، اور یہ سمجھا کہ یہ مانع ترقی اور ابتلاء وآزمائش ہے، اور یہ کہ یہ ادراک نفس کے ادراکات میں سے ہے جو مخلوق ہے، حادث ہے اور یہ کہ موجودات انسان کے مدارک میں منحصر نہیں، اور اللہ کا علم غیر محدود وبے کراں ہے اور اس کی مخلوق اس سے کہیں بڑی ہے، اور اس سے شریعت ہی ہدایت کی ضامن ہے۔ اس لیے وہ جس چیز کا ادراک کرتے تھے اسے زبان پر نہیں لاتے تھے، بلکہ اس کے متعلق سوچنے سے بھی بچتے تھے، اور ان کے رفقاء میں سے کسی کو کشف حجاب ہوتا، تو اسے بھی اس مرحلہ پر رُکنے اور غور وخوض کرنے سے روکتے، اور کشف وشہود کے بعد بھی وہ سُنّت وشریعت کی اتباع واقتدار کا التزام رکھا

(گذشتہ صفحہ کا باقی) خاصی ایک کتاب بن جائے گی۔ بہرحال اگر اس سلسلہ میں معلومات درکار ہوں تو یہ کتابیں دیکھی جا سکتی ہیں (خطیب بغدادی) الفرق بین الفرق (ابو منصور عبد القاہر بغدادی متوفی ۱۲ (ابن جوزی) تاریخ ابن خلطان طبع اوّل ج ا صفحہ ۲۶۱۔ وغیرہ

(مصنف)

جس طرح کشف و شہود سے پہلے وہ اس پر جمے ہوتے تھے، اور اسی اتباع و اقتدار پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہنے کا وہ اپنے رفقاء کو بھی حکم دیتے اور حقیقت میں مرید کی یہی شان ہونی چاہیئے[1]۔"

---

[1] یہ کہ وہ مکاشفات کا شیفتہ نہ ہو اور نہ اسی کو مقصود بالذات سمجھ بیٹھے بلکہ اتباع سنت کا التزام رکھے اور اقتدائے شریعت کو اصل سمجھے۔ (مترجم)

باب ۴۴

تکملہ

نامناسب نہ ہوگا، اگر ہم یہاں بطور تکملہ کے صوفیہ کے گروہ کے ساتھ چند ایسے گروہوں کا بھی مختصراً تعارف کرا دیں، جنہوں نے تصوّف کا لبادہ اوڑھ کر اپنے آپ کو صوفیہ کی جماعت میں شامل کرنا چاہا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں ہم پہلے شیخ سہروردی کی "عوارف المعارف" کے آٹھویں اور نویں باب کے کچھ اقتباسات درج کرنا چاہتے ہیں۔

ملامتیہ

شیخ سہروردی بعض لوگوں کا یہ قول نقل فرماتے ہیں کہ:۔

"ملامتی وہ شخص ہے جو نہ نیکی کا اظہار کرتا ہے اور نہ برائی کا اخفا کرتا ہے۔"

پھر شیخ موصوف کہتے ہیں کہ:۔

"اس قول کی تشریح یہ ہے کہ ملامتی وہ ہے جس کی رگوں میں اخلاص کا مزہ پیوست ہوگیا اور وہ سرتاپا صدق بن گیا ہے اس لیے وہ پسند نہیں کرتا کہ کوئی اس کے حال و اعمال پر مطلع ہو لے۔"

---

[1] سید شریف جرجانی (متوفی ۸۱۶ھ) اپنی کتاب "التعریفات" ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ: (باقی صفحہ ۱۶۶ پر)

نام کے ملامتی

پھر شیخ ممدوح چند صفحوں کے بعد لکھتے ہیں کہ :-

"پس فتنہ میں گرفتار ایک جماعت[1] ہے، جس نے اپنا نام ملامتیہ رکھ چھوڑا ہے

(بقیہ حاشیہ ص ۱۶۵ سے) "ملامتیہ وہ لوگ ہیں کہ ان کے باطن میں جو کچھ ہے، اس کا اظہار ظاہری طور پر نہیں کرتے اور کمال اخلاص کے لیے انتہائی کوشاں رہتے ہیں اور تمام امور کو ان کی جگہوں پر اسی طرح رکھتے ہیں جس طرح عرصۂ غیب میں قرار پایا ہے، تو ان کا ارادہ اور ان کا علم اللہ تعالیٰ کے ارادے اور اس کے علم کے خلاف نہیں ہوتا، اور اسباب کے معاملہ میں ان کی روش یہ ہوتی ہے کہ جو محل نفی اسباب کا مقتضی ہوتا ہے وہاں اسباب کی نفی کرتے ہیں اور جہاں ثبوت کا اقتضا ہوتا ہے وہاں وہ اسباب کا اثبات کرتے ہیں، کیونکہ جہاں اللہ نے اسباب کو ثابت رکھا ہے وہاں رفع اسباب کی جرأت سفاہت اور قدر سے ناواقفیت ہے اور ایسی جگہ اسباب پر اعتماد کرنا جہاں اللہ تعالیٰ نے اسباب کی نفی کی ہے، شرک والحاد ہے۔ اور یہی وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں یہ (حدیث قدسی) ہے کہ میرے اولیاء میرے گنبد کے نیچے ہیں جن کو میرے سوا کوئی نہیں جانتا۔"

اور دستور العلماء جلد ۲ ص ۳۲۹ میں مذکور ہے کہ :-

"ملامتیہ وہ لوگ ہیں جو فرائض اور نوافل کی پابندی کرتے ہیں، اور ظاہر شریعت پر مستقیم رہتے ہیں، لیکن اپنی عبادتوں کو ریا کے شائبہ تک سے بچانے کی خاطر لوگوں سے پوشیدہ رکھتے ہیں اور کمال اخلاص کے لیے انتہائی کوشاں رہتے ہیں۔"

لفظ "ملامتیہ" میں دونوں میموں پر زبر ہے اور لام بغیر تشدید کے ہے۔ (مصنف)

[1] اس سے مراد قلندروں کی جماعت ہے، جن کے بارے میں شیخ سہروردی پہلے بیان کر آئے ہیں کہ یہ لوگ آزاد منش اور رند صفت ہوتے ہیں، نماز روزہ تک میں تساہل سے کام لیتے ہیں، بخلاف ملامتیہ کے، کہ وہ شریعت کے پابند ہوتے ہیں، اپنی عبادتوں اور وجدانی کیفیات کو لوگوں سے پوشیدہ رکھتے ہیں، اپنی وضع قطع اور لباس میں عام لوگوں کی طرح رہتے ہیں، تاکہ ان کا حال لوگوں پر ظاہر نہ ہو۔ (مترجم)

(حالانکہ وہ ملامتیہ میں سے نہیں ہیں) اور صوفیت کا لبادہ اوڑھ رکھا ہے تاکہ وہ صوفی کہلائیں، حالانکہ ان کو صوفیت کی ہوا بھی نہیں لگی ہوتی ہے، یہ لوگ سخت دھوکے میں مبتلا اور غلط کار ہیں، ان لوگوں نے صوفیت کا لباس اس لیے اختیار کر رکھا ہے تاکہ اپنے آپ کو بچاتے رکھیں اور موقع ملے تو بلند بانگ دعوے کر سکیں، یہ لوگ آزاد منش اور رند مشرب ہوتے ہیں، اور اس زعم فاسد میں مبتلا ہوتے ہیں کہ ان کے قلوب اللہ تعالیٰ کے لیے خالص ہو چکے ہیں، اور کہتے ہیں کہ یہی مقصود اور مراد (شریعت) کی کامیابی ہے اور شریعت کے رسوم کی پابندی عوام اور کم فہم لوگوں کا کام ہے، جو اقتدار کی تنگ گلی میں تقلید کی بنا پر پھنسے ہوتے ہیں۔

ایسا سمجھنا اور ایسا کہنا سراسر الحاد اور بے دینی ہے، کیونکہ اگر کوئی ایسی شے ہے جو حقیقت کے نام سے موسوم کی جائے مگر شریعت اُسے رد کرتی ہو تو وہ زندقہ اور الحاد ہے۔

ان فریب خوردہ لوگوں کی یہ جہالت نہیں تو اور کیا ہے، کہ اس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ شریعت بندگی کا حق ہے اور حقیقت بندگی کا حق ادا کرنے کا نام ہے، لہٰذا جو اہل حقیقت میں سے بننا چاہے گا، وہ یقیناً بندگی کے حقوق اور حقیقتِ عبودیت میں جکڑا ہوا ہوگا مزید براں کچھ اور ایسے امور اور ایسے کچھ زائد افعال کا اس سے مطالبہ کیا جائے گا، جن کا مطالبہ اُس شخص سے نہ ہوگا جو اس (حقیقت کے) مرتبہ تک نہ پہنچا ہو، نہ یہ کہ اس کی گردن سے شرعی احکام کی تعمیل کا قلادہ ہی اُتار پھینکا جائے اور اس کے باطن کو تحریف اور کجروی کے لیے کھلی چھٹی دے دی جائے؟"

حلولیہ

پھر چند سطروں کے بعد شیخ سہروردی فرماتے ہیں کہ:-

"انہی گمراہوں میں ایک گروہ وہ ہے جو حلول کا قائل ہے، اور یہ لوگ اس فاسد و مفسد زعم میں مبتلا ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان میں حلول کرتا ہے اور

اُن جسموں میں حلول کرتا ہے، جن کو وہ پسند کرتا ہے، ان کی عقل و فہم کو اس ناسوت کے باب میں نصاریٰ کے قول نے چوپٹ کیا ہے (یعنی ان کا یہ تخیل نصرانیت کے لاہوتی ناسوتی عقیدہ (حلول) سے ماخوذ ہے)۔ اور ان میں سے بعض وہ ہیں جو خوبصورت چہروں کی طرف دیکھنا مباح سمجھتے ہیں، یہ دراصل اشارہ ہے اسی وہم کی طرف[1]، اور اس (حلول) کے تخیل کو بعض صوفیہ کے ان کلمات نے تقویت پہنچائی جو مغلوب الحال ہونے کی حالت میں ان کی زبان سے نکلے تھے، جیسا کہ (منصور) حلاج[2] نے انا الحق کہا تھا، اور یہ جو ابو یزید کے متعلق منقول ہے کہ انہوں نے سبحانی[3] کا لفظ کہا، تو حاشا وکلا ہم ابو یزید کے متعلق یہ تصور نہیں کرتے کہ انہوں نے یہ لفظ اپنے بارے میں کہا ہوگا بجز اس کے کہ انہوں نے اللہ کا قول نقل کیا ہوگا، اور اسی طرح کا حسن ظن حلاج کے قول میں بھی رکھنا چاہیے تھا۔

لیکن اگر ہم یہ جان لیں کہ حلول کے قبیل کی کوئی شے اپنے دل میں مضمر رکھ کر یہ لفظ انہوں نے زبان سے نکالا ہے، تو اسے بھی ہم اسی طرح رد کر دیں گے جس طرح حلولیہ کے عقیدے کو ہم رد کرتے ہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایسی روشن اور صاف شریعت عطا فرمائی ہے، جس کے ذریعہ ہر کجرو کو سیدھا کیا جاتا ہے، اور ہماری عقلیں بھی اس بات کی طرف ہماری رہنمائی کرتی ہیں کہ کن صفات سے اللہ تعالیٰ کو متصف کرنا جائز ہے اور کن صفات سے اس کو متصف کرنا جائز نہیں ہے، اور اسی شریعتِ محمدیؐ اور اسی عقلِ سلیم کا یہ

---

[1] یعنی خوبصورتی اس بنا پر ہے کہ اللہ حلول کیے ہوئے ہے، لہٰذا خوبصورت چہروں کی طرف "گھورنا" گویا اللہ کی طرف دیکھنا ہے۔ (مترجم)

[2] وفات ۳۰۹ھ۔

[3] میں پاک ہوں۔

فیصلہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور منزہ ہے کہ کوئی چیز اس میں حلول کرے یا وہ کسی چیز میں حلول کرے۔"

کلام باطن اور اس کی حقیقت

پھر اسی سلسلہ میں شیخ سہروردی فرماتے ہیں کہ:-

"ہو سکتا ہے کہ کسی ذہین و ذکی گمراہ شخص کے کان میں ایسے کلمات پڑ گئے ہوں جن کا تعلق اُس کے باطن سے ہو، پھر وہ اپنی جولانیٔ طبع سے ان کلمات کو جوڑ جاڑ کر اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرتے ہوئے یہ ادعا کرے کہ یہ اُس کے اور خدا کے درمیان ہونے والا مکالمہ ہے، کہ "اللہ نے مجھے یہ فرمایا اور میں نے اللہ سے یہ کہا۔"

تو اچھی طرح سمجھ لیجیے کہ ایسا شخص یا تو نرا جاہل ہے، کہ نہ اپنے نفس کو جانتا ہے، نہ نفسانی کرشموں اور نفسیاتی کیفیتوں کو جانتا ہے، نہ اپنے رب کو جانتا ہے، اور نہ اُسے یہ پتہ ہے کہ مکالمہ کسے کہتے ہیں، اور نفسیاتی کارفرمائی کے نتیجہ میں کسی آواز کا سُن لینا کیا ہوتا ہے۔ یا پھر ایسا شخص جانتا سب کچھ ہے، وہ اس بات سے خوب واقف ہے کہ جو کہہ رہا ہے، سراسر باطل ہے، لیکن محض ہوائے نفس نے اسے اس ادعا پر برانگیختہ کیا ہے، تاکہ یہ فریب دے سکے کہ وہ کسی معاملہ میں کامیاب ہو گیا ہے۔

صورتِ حال جو بھی ہو، ہے سب کی سب گمراہی، اور ایسے شخص کو اس ادعا پر جس چیز نے جرأت دلائی ہے وہ یہ ہے کہ اس نے کہیں بعض اہلِ حقیقت سے ایسے کلمات سُن لیے، جو ظاہری و باطنی طویل معاملات کے بعد ان پر وارد ہوئے تھے اور وہ اہلِ تصوف کے اصول کے مطابق صدق تقویٰ اور کمال زہد کی پوری طرح پابندی کر چکے تھے، لہٰذا جب ان کے باطن میں جلا آگئی تو ان کے قلوب پر کچھ ایسے خطابات اُبھرے جو کتاب و سنت کے موافق تھے، اور وہی مخاطبات باطنی استغراق کے وقت ان پر نازل ہوتے تھے، جن کی حیثیت کسی ایسے کلام کی نہ

تھی، جیسے وہ سُنتے ہوں، بلکہ یہ دل ہی دل میں باتیں کرنے کی قبیل سے تھا، اور یہ کتاب و سُنّت کے موافق ہی ہوتا، جسے اہلِ تصوّف اپنے علم کے مطابق سمجھ سکتے تھے، تو گویا یہ سرگوشی تھی جو وہ اپنے باطن سے کرتے اور اُن کا باطن اُن سے کرتا، اس طرح وہ اپنے آپ کو بندگی کے مقام ہی پر رکھتے اور اپنے مولیٰ کے لیے ربوبیت کا مقام ہی برقرار رکھتے، پھر وہ جو کچھ اپنے باطن میں پاتے، اُسے اپنے نفس اور اپنے آقا کی طرف منسوب کرتے (کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے نفوس میں ادراکات کی استعداد رکھ چھوڑی ہے) اور ساتھ ہی وہ اس حقیقت کو اچھی طرح جانتے تھے کہ یہ اللہ کا کلام نہیں ہے بلکہ یہ ایک علمِ حادث ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کے باطن پر جس کی چھاپ ڈال دی ہے۔

پس اس معاملہ میں صحت مند تصوف کے حاملین کی روش یہ ہوتی ہے کہ اپنے نفس کے پیدا کردہ افعال سے اعراض کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی طرف فرار ڈھونڈتے ہیں، یہاں تک کہ جب خواہشات سے ان کے سینے کا میدان صاف ہو جاتا ہے اور اپنے باطن میں کچھ الہامات کی جلوہ گری پاتے ہیں تو اُسے وہ اللہ کی طرف منسوب تو کرتے ہیں، مگر اس حیثیت سے کہ یہ مخلوق ہے اور اس کا خالق اللہ تعالیٰ ہے، نہ اس طور پر کہ یہ کلام ہے جس کا متکلم اللہ تعالیٰ ہے، اس لیے وہ تحریف اور کجروی سے اپنے آپ کو بچائے جاتے ہیں۔

جبریت

پھر شیخ سہروردی فرماتے ہیں کہ:۔

"انہی جہالت مآبوں میں اُن لوگوں کا گروہ بھی ہے، جو اس "خوش فہمی" میں مبتلا ہیں کہ وہ بحرِ توحید میں غرق ہیں، اس لیے ان کی کوئی حرکت اور ان کا کوئی کام ان کے اختیار سے نہیں ہوتا، کیونکہ ان کے گمان کی رُو سے وہ مجبورِ محض ہیں، اور اللہ کے فعل و اختیار کے مقابلہ میں انہیں کوئی اختیار حاصل نہیں ہے، لہٰذا وہ معصیتوں کے لیے اپنے آپ کو ڈھیلا چھوڑ دیتے ہیں اور نفسانی خواہشات

کی ہر پکار پر لبیک کہتے ہیں، اس طرح وہ بے کار محض ہو کر ہمیشہ کے لیے غفلت میں ڈوب جاتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ سے دھوکے میں رہتے ہیں اور ملت سے خارج ہو جاتے ہیں اور شریعت کے حدود و احکام اور حلال و حرام سب ان کی نظر میں بے معنی ہوتے ہیں۔

سہل سے ایک ایسے شخص کی بابت پوچھا گیا، جو یہ کہتا تھا کہ ــــ "میں تو دروازے کی طرح ہوں، کہ جب تک حرکت نہ دیا جائے، حرکت نہیں کرتا" تو انہوں نے جواب میں کہا کہ ایسی بات دو شخصوں میں سے کوئی ایک ہی کہہ سکتا ہے، یا تو وہ صدیق ہو یا زندیق (بے دین) ہو۔ صدیق اصول شریعت اور اس کے احکام کی پابندی اور بندگی کے حقوق کی پوری طرح ادائیگی کے ساتھ ساتھ یہ جملہ اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے اپنی زبان سے نکالے گا کہ تمام چیزوں کا دارومدار اللہ پر ہے۔ اور زندیق یہ بول کر ساری ذمہ داریاں اللہ تعالےٰ پر ڈال دے گا، تاکہ اس کی ذات سے ذمہ داریاں ساقط ہو جائیں، دین کا قلادہ اپنی گردن سے اتار پھینکے اور شریعت کے حدود و قیود سے اس کو نجات مل جائے۔ اس طرح وہ اپنے آپ کو ملامت کا ہدف بننے سے بچانا چاہے گا۔

تو جو شخص حلال و حرام اور شرعی حدود و احکام پر اعتقاد رکھتا ہے اور کوئی معصیت سرزد ہو جاتی ہے تو اس کا اعتراف کرتا ہے اور اس سے توبہ کرنا ضروری سمجھتا ہے، تو ایسا شخص ایک سلیم الفطرت مسلمان ہے، اگرچہ سستی و غفلت میں پڑ کر اس سے یہ کوتاہی سرزد ہو جاتی ہو، اور خواہش نفسانی کی بنا پر وہ شہر بشہر سفر کرتا ہو تاکہ دنیوی لذتوں سے لطف اندوز ہو، اور کسی ایسے شیخ سے مرید نہ ہو جو اسے تہذیب و ادب سکھائے اور اس کے عیوب اسے دکھاتا رہے[1]۔"

---

[1] مصنف نے "عوارف المعارف" سے اقتباس کو اسی جملہ پر ختم کر دیا ہے، بہتر ہوتا کہ اس کے بعد والی عبارت بھی اقتباس میں نقل کر دیتے جس کا مفاد یہ ہے کہ ــــ "لیکن چونکہ ایسے شخص میں سرکشی کا (بقیہ صفحہ ۱۷۲ پر)

تصوف کو بدنام کرنے والے ملحدین

عقائد خیریہ[1] کی بحث ثانی میں مذکور ہے، جو اتحاد و حلول کی نفی و زندیقی سے متعلق ہے کہ:-

"یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور کسی صاحب ایمان و عرفان کے نزدیک نہ تو یہ کہنا روا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کسی سے اتحاد ہے اور نہ یہ کہ وہ کسی میں حلول کیے ہوئے ہے یا حلول کرتا ہے، اس لیے کہ مخلوقات کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے اتحاد کا گستاخانہ قول خالق کو مخلوق بنا ڈالنے کو مستلزم ہے جو محال ہے، اور اسی طرح اشیاء میں اللہ تعالیٰ کا حلول محال ہے، اس لیے کہ کسی شے میں حلول اس چیز کے محتاج اور حادث ہونے کو لازم کرتا ہے اور حدوث و احتیاج الوہیت کے منافی ہیں۔

یہاں اس امر کا ذکر ضروری ہے کہ غالی ملحدین کی چار قسمیں ہیں - وجودیہ - اتحادیہ - حلولیہ اور ظہوریہ۔

وجودیہ تو یہ کہتے ہیں کہ وجود عین واجب ہونے کے ساتھ ساتھ موجودات کے ہیکلوں (کالبد، قالب) پر پھیلا ہوا ہے، لہٰذا وہی (اللہ) ان موجودات کے روپ میں ظاہر ہوتا ہے، اور اشیاء میں سے کوئی چیز بھی اس سے خالی نہیں، بلکہ وہ عین اشیاء اور حقیقت اشیاء ہے، اور اعتباری قیود سے ان اشیاء میں اور اللہ کی ذات میں امتیاز کیا جاتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صلا سے) جذبہ نہیں ہے اور نہ شریعت کے حدود و قیود سے گلو خلاصی کے لیے چور دروازے تلاش کرتا ہے اس لیے توقع کی جاسکتی ہے کہ خدا اُسے ضرور توفیق دے گا کہ وہ اپنی خامیاں دور کر کے اپنی حالت کو سنوار لے"۔ (مترجم)

[1] یہ کتاب علامہ شیخ محمد وہبی بن حسین خادمی کی تصنیف ہے، جو علمائے ترک کے فضلاء میں سے تھے اور قونیہ کے مفتی تھے، ابھی گزشتہ سال ہی یعنی ۱۳۶۷ھ میں اس کے پہلے والے سال میں وفات پائی ہے۔ (مصنف)

بحرے است متحد کہ باشکال مختلف
باران و قطرہ و صدف و گوہر آمدہ

لیکن یہ ادعاء عقل سے بعید تر ہے، اس لیے کہ اشیاء حادث ہیں اور بداہتہً اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں، تو حادث عین قدیم اور مخلوق عین خالق کس طرح ہو سکتا ہے، اور واجب کا وجود بعینہ حادث کا وجود کس طرح ہوگا؟ اور جب عالم موجود نہ تھا تو خالق کا یہ وجود، جو مخلوقات کی شکل میں ہے، کہاں پھیلا ہوا تھا اور کس چیز تک پہنچ کر اس کے روپ میں تھا؟

دراصل اس قسم کا کلام کسی ہوش مند اور عاقل سے صادر نہیں ہو سکتا، بلکہ کسی پاگل ہی کی بکواس ہو سکتی ہے، جس کا کوئی اعتبار نہیں ہوا کرتا۔

رہے اتحادیہ، تو ان کا قول یہ ہے کہ جب انسان توحید کے بحر ذخار میں غرق ہو جاتا ہے، تو بسا اوقات وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایسا متحد ہو جاتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان خارج میں کوئی دوئی باقی نہیں رہتی، پھر اس وقت وہ (انسان) کہتا ہے کہ وہ (اللہ) میں ہوں اور میں وہ (اللہ) ہے، اور وہ (اللہ) میری عبادت کرتا ہے اور میں اس کی عبادت کرتا ہوں (استغفر اللہ) تو اس سے امر و نہی اور شرعی احکام کی ذمہ داریاں، سب ساقط ہو جاتی ہیں، اور وہ جس طرح چاہتا ہے، تصرفات کرتا ہے۔

بلاشبہ یہ قول بھی باطل ہے بلکہ بلا شائبۂ ریب یہ سب ہذیان اور بکواس ہے، اس لیے کہ یہ نہ صرف اصول دین اور اسلامی شریعت کے قواعد کے بالکل خلاف ہے بلکہ دنیا کی ساری شریعتوں کے خلاف ہے، اور یہ کلام بھی کسی عقلمند سے صادر نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ یہ کفر صریح ہے، الحاد ہے اور اللہ تعالیٰ پر عظیم افتراء ہے۔

انہی اتحادیہ کی تصویر کے دوسرے رُخ حلولیہ ہیں، کہ وہ بھی اسی طرح کہتے ہیں، جس طرح اتحادیہ کہتے ہیں، مگر ان کے کہنے کا پیرایہ یہ ہے کہ الوہیت بسا اوقات

انسان میں اس طرح حلول کر جاتی ہے کہ خارج میں ان کے درمیان امتیاز باقی نہیں رہتا، پس ایسا شخص جب بولتا ہے تو بظاہر اس کے ہونٹ ہلتے ہیں، مگر دراصل خدا بول رہا ہوتا ہے، اور ایسا شخص جب کوئی کام کرتا ہے، تو دیکھنے میں اس کے ہاتھ پاؤں حرکت کرتے ہیں، لیکن دراصل وہ خدا کا فعل ہوتا ہے، لہٰذا وہ ہر شرعی قید سے آزاد ہوتا ہے اور مسؤلیت سے بری ہو جاتا ہے۔

یہ کہنا بھی بدترین قسم کا کفر ہے۔

اب رہ جاتے ہیں ظہوریہ، تو وہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کبھی بعض کاملین کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور مریدوں کے پاس آتا ہے اور ان سے معانقہ کرتا ہے اور حق کی طرف ان کی رہبری کرتا ہے۔

ان سارے مذاہب میں سے کسی ایک کی بھی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں، اور یہ سب کے سب شریعت سے خروج کا دوسرا نام ہے۔ لہٰذا اُمّت کے ائمہ پر لازم ہے کہ مسلمانوں کے عقائد کو اس قسم کے ملحدانہ خیالات سے محفوظ رکھیں۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان عقائدِ باطلہ سے اور ایسے عقائد رکھنے والوں کے شر سے اور غفلت میں ڈالنے والی ان کی حرکتوں سے مامون و محفوظ رکھے، اس لیے کہ ان باطل و مُفسد خیالات و تصوّرات کے علمبردار شہر بشہر اللہ کے بندوں کے درمیان صوفیہ کے لباس میں نمودار ہوتے ہیں، اور اُمّت کے ضعیف الاعتقاد لوگوں کو اپنے جال میں پھانستے ہیں۔

لہٰذا وقت کے حکّام کو چوکنا رہنا چاہیئے اور اس قسم کے ہذیان سے اُمّت کے عقائد کی حفاظت کرنی چاہیئے۔"

معیار کتاب و سُنّت ہے

حافظ ابن رجب[1] اپنی کتاب "فضل علم السلف علی الخلف" ص ۲۵ میں لکھتے ہیں کہ:۔

---

[1] حافظ ابن رجب حنبلی متوفی ۷۹۵ھ۔

"نو مولود علوم میں سے ایک یہ ہے کہ ان باطنی علوم سے شغف رکھا جانے لگا ہے جن کا تعلق معارف اور اعمال قلوب سے بیان کیا جاتا ہے، اور ان پر فریفتگی محض رائے اور ذوق کی بنا پر ہے یا کشف کے سبب سے۔ حالانکہ اس میں خطرۂ عظیم ہے، اور اس کی خطرناکیوں ہی کے سبب امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ جیسے اکابر ائمہ نے اسے سخت ناپسند کرتے ہوئے اس کا انکار کیا ہے، اور ابو سلیمان کہا کرتے کہ ان باطنی علوم کے دعویداروں کی دقیقہ سنجیوں اور نکتوں میں سے کوئی نکتہ معلوم ہوتا ہے تو میں دو عادل گواہوں ——— جو کتاب و سنّت ہیں ——— کے بغیر اسے قبول نہیں کرتا۔

اور حضرت جنید (بغدادی) کا قول ہے کہ ہمارا یہ علم کتاب و سنّت سے مقید ہے، لہٰذا جو شخص قرآن اور حدیث سے نابلد ہو، اس کے لیے ہمارے اس علم میں لب کشائی اور اقتدار جائز نہیں۔

بہرحال اس دروازے میں شگاف پڑ گیا جو بڑھتے بڑھتے اتنا وسیع ہو گیا کہ اس میں ایسے ناہنجاروں کو گھسنے کا موقع مل گیا جو طرح طرح کے الحاد و زندقہ اور نفاق اپنی آستینوں میں چھپائے ہوئے تھے۔ چنانچہ اس میں داخل ہونے والوں میں:-

- وہ لوگ بھی تھے جنہوں نے یہ بیہودہ ادّعا کیا کہ اولیاء اللہ انبیاء سے افضل ہیں۔
- وہ بھی تھے جنہوں نے یہ قابلِ ملامت ادّعا کیا کہ اولیاء انبیاء سے مستغنی ہیں۔
- وہ بھی تھے جنہوں نے انبیاء و رُسل کی لائی ہوئی شریعتوں کو ناقص بتایا۔
- وہ بھی تھے جنہوں نے حلول و اتحاد کے کافرانہ عقیدے کا مذموم دعویٰ کیا۔

- وہ بھی تھے جنہوں نے وحدۃ الوجود کا پرچار کیا۔
- وہ اباحیت پسند اور رند مشرب بھی تھے جنہوں نے شرعی ممنوعات کو اپنے لیے حلال کر لیا تھا۔

غرض، یہ اور اسی قبیل کے کافرانہ، فاسقانہ اور معصیت کارانہ عقائد و دعاوی کے شر و فساد کو اس دروازے کے وسیع شگاف نے داخل ہونے کا موقع فراہم کر دیا۔

نیز اس طریق تصوف میں لوگوں نے بہت سی ایسی چیزیں داخل کر دیں جن کی دین میں کوئی اصلیت نہیں، مثلاً گھناؤنا لباس، اور کہا گیا کہ ایسے لباس کا اہتمام اس لیے ہے تاکہ نفس موٹا نہ ہو اور اس میں انکسار و تواضع پیدا ہو، اور بعض چیزیں تو اس میں ایسی داخل کی گئیں جن کی نہ صرف یہ کہ دین میں کوئی اصلیت نہیں پائی جاتی بلکہ وہ دین کے سراسر خلاف ہیں، مثلاً غناء، رقص[1] (وجد و حال) اور ان کے بارے میں یہ گمان کیا گیا کہ ان سے دلوں میں رقت پیدا ہوتی ہے اور گداز قلب حاصل ہوتا ہے۔ یا مثلاً خوبصورت چہروں کی طرف دیکھنا اور ان سے عشق، اور اس کے بارے میں کہا گیا کہ ــــــ مے سے غرض نشاط ہے کس روسیاہ کو ــــــ مقصود ریاضت نفس[2] ہے۔ حالانکہ غناء و رقص ہو یا خوبصورت چہروں

---

[1] ۱۳۴۵ھ میں بعض اہل خیر نے میرے مطبع علمیۃ سے تین رسالے چھپوا کر مفت تقسیم کیے۔ پہلے رسالے کا نام ہے الرھص والوقص لمستحل الرقص۔ مصنفہ علامہ شیخ ابراہیم بن محمد الحلبی الحنفی متوفی ۹۵۶ھ، جن کی مشہور تصنیف "ملتقی الابحر" ہے۔ دوسرا رسالہ شیخ عزالدین بن عبدالسلام الشافعی متوفی ۶۶۰ھ کا ہے جو ابدال و غوث کے متعلق ہے اور تیسرا رسالہ انہی شیخ عزالدین کا ہے جو واسطہ (وسیلہ) کی بابت ہے۔ (مصنف)

[2] یعنی نفس اور نفسانیت کے سامنے یہ لذیذ غذائیں رکھی جاتی ہیں تاکہ وہ ایسے روزہ دار کا کردار ادا کرے جس کے سامنے کھانے پینے کی بہترین نعمتیں موجود ہوں مگر ہاتھ تک نہیں لگاتا اور اپنی بھوک اور تشنگی کو کچلتا اور مارتا رہتا ہے۔ فرمایئے، ہے اس لاجواب منطق کا کوئی جواب؟ (مترجم)

کو دیکھتا ہو، ان سے رقتِ قلب اور ریاضتِ نفس کا حصول تو کجا؟ یہ چیزیں ذکرِ الٰہی اور نماز سے غافل کر دینے والی بلکہ اللہ کے ذکر اور نماز کے لیے سدِ راہ ہیں، اور اپنے آپ کو اُن لوگوں کے رنگ میں رنگنا ہے جنہوں نے اپنے دین کو لہو و لعب بنا ڈالا تھا۔"

شطحات

ہم پہلے کہیں بتا چکے ہیں کہ صوفیہ کے کچھ ایسے الفاظ ہیں، جنہیں وہ "شطحات" کے نام سے تعبیر کرتے ہیں، اس سلسلہ میں مناسب ہے کہ حجۃ الاسلام امام غزالی نے اپنی "احیاء علوم الدّین" میں "ذکر زندکیر" کی بحث کرتے ہوئے جو لکھا ہے، اسے مختصراً بیان کر دیا جائے۔ فرماتے ہیں کہ:۔

"شطح سے مراد اُن دو صنفوں کا کلام ہے، جو بعض صوفیہ کا ایجاد کردہ ہے۔
ان دو اصناف میں سے ایک تو وہ لمبے چوڑے دعوے ہیں جو اللہ تعالیٰ سے عشق اور وصال کے باب میں کیے جاتے ہیں، جو ظاہری اعمال سے بے نیاز اور بے پروا کر دینے والے ہیں، یہاں تک کہ ایک گروہ نے اتحاد کا دعویٰ کیا اور کہا کہ حجاب اٹھ گیا، دیدار و مشاہدہ اور خطاب حضوری حاصل ہے، پھر وہ کہتے ہیں کہ — "ہم سے یہ کہا گیا اور ہم نے یہ کہا" اور اس باب میں وہ حسین بن منصور حلاج کے مشابہ ہو جاتے ہیں، جنہیں اسی طرح کے کچھ کلمات زبان سے نکالنے کی بنا پر سولی دی گئی تھی، چنانچہ یہ گروہ اپنے قول و ادّعاء کی شہادت میں حلاج کا نعرہ "انا الحق" پیش کرتا ہے نیز اُس قول سے سند لاتا ہے جس کے بارے میں منقول ہے کہ ابو یزید بسطامی نے کہا تھا، یعنی سبحانی، سبحانی (میں پاک ہوں، میں پاک ہوں)

لہ امام ابو زید احمد بن سہل بلخی متوفی ۳۴۰ھ اپنی کتاب "البدء والتاریخ جلد ۲ ص ۹۰" میں لکھتے ہیں کہ —
"حدود فارس کے شہر سابور میں مجھے ایک شخص نے اپنے بعض مشائخ کے توسط سے بیان کیا کہ ابو یزید بسطامی نے کہا کہ میں ساٹھ سال تک اللہ کو ڈھونڈتا رہا، پھر جو دیکھا تو وہ (اللہ) میں ہی تھا۔
ابو یزید کا نام "طیفور" تھا، اور یہ رسالہ قشیریہ اور ابنِ خلقان کے رجال (بقیہ صفحہ)

کلام کی یہ وہ تکنیک ہے جس نے عوام کو سخت نقصان پہنچایا ہے، یہاں تک کہ کسانوں کی ایک جماعت نے اپنی کھیتی باڑی اور کاشت کاری ترک کر دی اور وہ لوگ اس طرح کے دعوے کرنے لگ گئے، اس لیے کہ اس طرح کے کلام سے طبیعت کو بڑی لذت حاصل ہوتی ہے، کیونکہ اس میں "ہلدی لگتی ہے، نہ پھٹکری" کچھ کرنا دھرنا تو پڑتا نہیں، سعی و عمل سے گلو خلاصی مل جاتی ہے اور نہ مقامات واحوال کے لیے نفس کا تزکیہ کرنا پڑتا ہے، اس لیے عقل و فہم سے بے گانے لوگوں نے بھی اپنے آپ کو اس طرح کے دعوے سے قاصر نہیں پایا، چنانچہ انہوں نے ایسے مہمل اور بیہودہ کلمات اچک لیے، اور جب کبھی کسی نے ان پر نکیر کی اور اعتراض کیا، تو چھوٹتے ہی جواب میں انہوں نے کہا کہ یہ انکار و اعتراض علم اور جدل (بحث و مناظرہ) کا کرشمہ ہے، اور علم بجائے خود ایک حجاب ہے اور جدل نفس کا عمل ہے (یعنی نفس لذت حاصل کرنے کی خاطر انسان کو بحث و مناظرہ پر اکساتا ہے) اور یہ بات جو ہمیں حاصل ہے (علم و جدل کی رسائی سے بلند ہے اور) مکاشفۂ نورِ حق کے ذریعہ باطن سے معلوم ہوا کرتی ہے۔

غرض، یہ اور اس قبیل کی کچھ اور باتیں ہیں، جن کی چنگاریاں شہروں میں اُڑنے لگیں اور ان کی ضرر رسانیاں اتنی بڑھ چکی ہیں کہ اگر کوئی اس طرح کی بات زبان سے نکالے تو اس کا مار ڈالنا دس آدمیوں کو زندہ کرنے سے بہتر ہے، اور ابو یزید بسطامی رحمہ اللہ سے جو قول منقول ہے، وہ اوّلاً تو صحیح نہیں ہے، اور اگر بالفرض ان سے وہ الفاظ سُنے بھی گئے ہیں، تو غالباً وہ بر سبیل حکایت ارشاد الٰہی کو دل ہی دل میں دُہرا رہے ہوں گے۔

(بقیہ حاشیہ ص۱۷۷ سے) میں سے ہیں (ان دونوں کتب میں ان کے تذکرے ہیں) ان کی وفات ۲۶۱ ہجری میں اور بقول بعض ۲۶۴ھ میں ہوئی۔ (مصنف)

اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کسی شخص سے یہ کہتے ہوتے سُنا جائے کہ "اِنَّنِیْ اَنَا اللّٰہُ لَا اِلٰـہَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِیْ"[1]، لہٰذا ان (بایزید بسطامی) کی جانب سے یہ بات بھی مناسب نہیں، اِلّا یہ کہ اس کی (اسی طرح) تاویل کی جائے[2]۔

رہی شطح کی دوسری صنعت، تو وہ ایسے ناقابلِ فہم کلمات ہیں، جو بظاہر خوشنما معلوم ہوتے ہیں، مگر بالکل مہمل اور بے فائدہ ہیں بلکہ ان کے اندر بڑی خطرناکیاں مضمر ہیں، اور یہ صورتِ حال یا تو اس بنا پر ہے کہ خود ان کلمات کے قائل ان کے مفہوم سے نابلد ہوتے ہیں، اور اپنی خبط الحواسی اور پریشان خیالی کی رو میں بے سمجھے بوجھے وہ کلمات زبان سے نکال بیٹھتے ہیں، کیونکہ ایسے لوگوں میں یہ صلاحیت نہیں ہوتی کہ جو کلام ان کے کان سے ٹکرایا ہے، اس کے مفہوم و معنی کا احاطہ کر سکیں اور اکثریت ایسے ہی افراد کی ہے۔

یا یہ صورت حال اس بنا پر ہے کہ بات تو وہ شخص سمجھتا ہے، مگر اس کے سمجھانے اور ایسی عبادت کے ادا کرنے پر وہ قدرت نہیں رکھتا جو اس کے مافی الضمیر پر پوری طرح دلالت کرے، اور اس کی وجہ علمی مہارت کی کمی ہے کہ اس نے نفیس و پاکیزہ الفاظ میں معانی کی تعبیر کا طریقہ نہیں سیکھا ہے۔

اس صنعت کلام کا کوئی فائدہ نہیں، بجز اس کے کہ دلوں کو پریشان،

---

[1] (وادی مقدس طُویٰ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اللہ تعالےٰ نے یہ فرمایا تھا) میں ہی اللہ ہوں، میرے سوا کوئی الٰہ نہیں، لہٰذا تم میری ہی عبادت کرو (سورۂ طٰہٰ - ۱۴) مطلب یہ کہ ہے تو یہ ارشادِ الٰہی، جسے کوئی شخص زیرِ لب دُہرا رہا ہے، لیکن سُننے والے کو یہ دھوکہ اور وہم ہو سکتا ہے کہ وہ شخص اپنے بارے میں یہ کہہ رہا ہے۔ (مترجم)

[2] اس تاویل کا اُس صریح جملہ میں جاری ہونا بعید تر ہے، جو ہم "البدء والتاریخ" سے نقل کر آئے ہیں۔ (مصنف)

عقلوں کو حیران اور ذہنوں کو پراگندہ کرتا ہے، یا اس سے وہ معنی و مفہوم سمجھ لیے جائیں جو اس سے مقصود نہیں ہیں اور ہر شخص اپنی سمجھ اور اپنی طبیعت و خواہش اور اپنے ذوق کے مطابق سمجھ بیٹھے گا۔ یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ :-

ماحدث احدکو قوماً بحدیث لایفقھونہ الاّ کان فتنۃ علیھم[1]۔

نیز ارشاد نبوی ہے کہ :-

کلموا الناس بما یعرفون ودعوا ما ینکرون أتریدون ان یکذب اللہ ورسولہ[2]؟

---

[1] یعنی تم میں سے کوئی شخص کسی گروہ کے سامنے کوئی ایسی بات زبان سے نکالتا ہے جسے وہ لوگ نہیں سمجھ پاتے، تو اس کا نتیجہ بجز اس کے اور کچھ نہیں ہوتا کہ اس شخص کی وہ بات ان لوگوں کے لیے فتنہ کا سبب بن جاتی ہے ـــــ عراقی نے "تخریج احادیث احیاء" میں کہا ہے کہ عقیلی نے کتاب الضعفاء میں اور ابن السنی اور ابو نعیم نے ریاء کے بیان میں حضرت ابن عباسؓ سے ضعیف سند کے ساتھ اس روایت کی تخریج کی ہے اور مقدمۂ صحیح مسلم میں مذکور ہے کہ یہ روایت موقوف ہے اور ارشاد نبوی نہیں ہے بلکہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے، اور احیاء العلوم کی شرح (زبیدی) میں اس روایت پر ایک طویل گفتگو کے بعد آخر میں لکھا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ یہ روایت موقوف ہے اور حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے (مصنف) علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے فتاویٰ میں تصریح کی ہے کہ یہ حدیث رسولؐ نہیں ہے بلکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ (مترجم)

[2] یعنی لوگوں سے ایسی بات کہو، جو ان کے لیے جانی پہچانی ہو (ان کے ذہن کی گرفت میں آسکے) اور جس بات سے انہیں وحشت ہو، اس کو چھوڑ دو، کیا تم لوگ یہ چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسولؐ کی تکذیب کی جائے؟ ـــــــ بخاری نے موقوف روایت کی حیثیت سے اسے بیان کیا ہے کہ یہ حضرت علیؓ کا قول ہے لیکن ابو منصور دیلمی نے "مسند الفردوس" میں ابو نعیم کے

(باقی صفحہ ۱۸۱ پر)

اور جب ایسے کلام کا زبان سے نکالنا درست نہیں جس کا متکلم تو اسے سمجھتا ہو مگر سامع کے فہم و عقل میں نہ آسکتا ہو، تو پھر ایسا کلام زبان سے نکالنا کیسے جائز ہو سکتا ہے، جس کا مفہوم خود اس کا قائل نہ جانتا ہو۔"

(بقیہ حاشیہ صفحۂ سابق) طریق سے مرفوع روایت (ارشاد رسول ؐ) کی حیثیت سے اس کو نقل کیا ہے۔ (مصنف)

باب ۴۵

اِسلام میں تصوّف کا اثر

سابقہ بیانات سے یہ باتیں سامنے آئیں کہ :-

(الف) تصوف نام ہے تزکیۂ نفوس اور اخلاق کو پاکیزہ بنانے کا اور ہر بہترین خلق سے آراستہ ہونے اور ہر بد خلقی سے اپنا دامن پاک رکھنے کا۔

(ب) اور یہ کہ متاخرین صوفیہ کو کشف اور ماوراء الحس سے غیر معمولی شغف رہا اور اس باب میں اُنھوں نے اس قدر غلو سے کام لیا کہ ان میں سے اکثر حلول واتحاد کے قائل ہو گئے، اور یہ اُن گہرے روابط کا نتیجہ تھا جو ان صوفیہ اور اسماعیلی و روافض اور باطنیہ کے درمیان تھے ، اور یہ کہ ان (متاخرین صوفیہ) کا کلام مذکورہ اسماعیلی وغیرہ فرقوں سے ماخوذ ہے۔

(ج) اور یہ کہ صوفیت کے نام نہاد مدعی ایک گروہ نے صوفیہ کا لباس اختیار کیا تاکہ ان کی طرف منسوب ہوں ، حالانکہ وہ صوفیہ میں سے بالکل نہ تھے اور انہوں نے اپنا نام ملامتیہ رکھا حالانکہ وہ حقیقتاً ملامتیہ میں سے نہ تھے ، اور انہوں نے اباحت پسندی اور اندی کی روش اختیار کی اور اپنی گردنوں سے شرعی احکام کی تعمیل کا جوا اُتار پھینکا اور نکمے ہو کر رہ گئے۔

مطلوب و مقصود

پس ، جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ تصوف نام ہے تزکیۂ نفوس اور تصفیۂ

اخلاق کا، تو بلاشبہ یہ ایک بہترین طریق اور بہترین مقصود ہے کیونکہ بعثت انبیاء کی غرض و غایت یہی ہے، جیسا کہ حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ:

بُعثتُ لا تمم صالح الاخلاق

"میں اس لیے مبعوث کیا گیا ہوں تاکہ عمدہ اخلاق کا اتمام و تکمیل کروں۔"

اور ہم نے جہاں تک متقدمین صوفیہ کی سیرتوں کا بنظرِ غائر مطالعہ کیا ہے، تو انہیں بہترین سیرتوں کا مالک پایا، جو مکارم اخلاق اور اور زہد و ورع اور عبادت الٰہی پر مبنی ہیں اور جو کتاب و سنّت کے مطابق ہیں، اور اس طائفہ کے ایک سردار ابوالقاسم جنید رحمۃ اللہ[1] نے اس بات کی تصریح بھی فرمائی ہے، چنانچہ تاریخ ابن خلکان میں اُن کی سوانح و سیرت بیان کرتے ہوئے اُن کا یہ قول منقول ہے کہ:

"ہمارا یہ مسلک کتاب و سنّت کے اصول کا پابند ہے۔"

اور علامہ زبیدی نے "احیاء العلوم" کی شرح جلد اوّل ص ۴۷ میں حضرت جنیدؒ بغدادی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ عند اللہ مطلوب ہونے کے لحاظ سے:-

"مخلوق کے لیے ساری راہیں بند ہیں، مگر وہی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نقشِ قدم پر چلا۔"

اور رسالۂ قشیریہ ص ۱۹ میں ان (حضرت جنیدؒ) کا یہ قول نقل کرنے کے بعد ان کا یہ قول بھی منقول ہے کہ:

"جس نے نہ قرآن حفظ کیا اور نہ حدیث لکھی، وہ اس قابل نہیں کہ اس کی اقتداء کی جائے کیونکہ ہمارا یہ علم کتاب و سنّت کے ساتھ مقید ہے۔"

پھر صاحب رسالہ قشیریہ اپنی سند کے ساتھ حضرت جنیدؒ کا یہ قول بھی ذکر کرتے ہیں کہ:-

---

[1] متوفی ۲۹۰ھ۔

"ہمارا یہ مذہب و مسلک کتاب و سُنّت کے اصول کا پابند ہے
اور ہمارا یہ علم حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مقید ہے۔"

حضرت سری سقطی[1] فرماتے ہیں کہ :-

"تصوف کی تین خاصیتیں ہیں :

۱- انسان کا نورِ معرفت اس کے نورِ ورع و تقویٰ کو ماند نہ کرے۔

۲- کسی ایسے باطنی علم سے متعلق وہ شخص لب کشائی نہ کرے جو کتاب اللہ کے خلاف ہو اور

۳- کرامات اُسے اللہ کے محارم (وہ چیزیں جن کی بے حُرمتی جائز نہیں) کی بے توقیری پر نہ ابھاریں۔"

شذرات الذہب جلد ۵ ص ۲۷۹ میں ابوالحسن شاذلی[2] کے تذکرہ میں اُن کے ارشادات نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان کا ارشاد یہ بھی ہے کہ :-

"ہر وہ علم جس میں نفسانی لذّت کے سامان ہوں اور اس لذّت کے لیے دلوں میں کشش پائی جائے تو ایسے علم کو اٹھا کر پھینک دو اور کتاب و سُنّت کو مضبوطی سے تھام لو۔"

ان اکابر صوفیہ کے علاوہ دوسرے صوفیائے کرام کے بھی اس باب میں بہت سے اقوال ہیں، جو "التعرف لمذہب التصوف" مولفہ امام کلا بازی اور رسالہ قشیریہ وغیرہ میں متفرق طور پر مذکور ہیں۔

اصلاحِ معاشرہ کے لیے مساعی

غرض، یہ حضرات تہذیب نفس، زہد و ورع اور عبادت الٰہی سے متصف ہونے کے ساتھ ساتھ اپنی اُن ذمہ داریوں سے بھی عہدہ برآ ہونے کے لیے اُٹھے،

---

[1] متوفی ۲۵۳ھ

[2] متوفی ۶۵۶ھ

جو اُن کے زمانے میں ان پر عاید ہوتی تھیں، چنانچہ یہ حضرات بندگان خدا کو اللہ تعالیٰ کی طرف بُلاتے اور حق کی طرف ان کی رہنمائی کرتے، لوگوں کو دنیا پرستی سے روکتے اور جائز و ناجائز اور حلال و حرام سے بے نیاز ہو کر سامان دنیوی کے جمع کرنے کی دُھن میں لگے رہنے سے لوگوں کو منع کرتے رہتے اور انہیں نفسانی خواہشات اور لذّتوں میں پڑنے سے روکتے کہ اس سے انسان شرعی ممنوعات کے ارتکاب پر جری ہوتا ہے، فرائض سے غفلت ہو جاتی ہے اور جس مقصد کے لیے انسان کو پیدا کیا گیا ہے، وہ فراموش ہو جاتا ہے اور ان سب باتوں کا نتیجہ بے راہروی، لاقانونیت اور فساد کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، اور اختلال و انتشار، بدنظمی اور بدکاریوں کی کثرت ہو جاتی ہے۔

تو یہ حضرات اپنے اُن مواعظ و ارشادات اور ان حکمتوں اور حقائق کی بنا پر ——— جو ان کے قلوب کے سرچشموں سے جاری تھے ——— اخلاق کی نگرانی کرنے والے تھے اور امت کا ہاتھ پکڑ کر اسے حق کی رہبری اور ہدایت کی راہ پر گامزن رکھنے میں سرگرم رہے اور حقیقی سعادت کی طرف لوگوں کو دعوت دیتے رہے، اور وہ (سعادت حقیقی) یہ ہے کہ انسان دنیا سے اپنا حصّہ لینا نہ بھولتے ہوئے شریعت کے اوامر و نواہی پر قائم رہے اور شرعی احکام کی پابندی کرتا رہے۔

لہٰذا یہ حضرات امتِ مسلمہ کے اُن لوگوں میں سے تھے جنہوں نے اللہ تعالیٰ کے اس قول کو سُنا:۔

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۔ (آل عمران ۔ ۱۰۴)

"تم میں ایک ایسا گروہ رہنا چاہیئے جو دعوت الی الخیر دیں، اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کریں اور یہی لوگ فلاح یافتہ ہیں۔"

اور سُن کر لبیک کے سچّے استقبال سے جواب دیا، اس بنا پر بلا شبہ یہ متقدمین

صوفیہ ملت کے سربرآوردہ، اُمت کے سادات، اس کے روشن چراغ اور چمکتے ہوئے نور تھے، اور ان سے اور ان جیسے محدثین وفقہاء سے امت نے صراطِ مستقیم کی ہدایت پائی اور وہ راہ راست پر چلی، اس کی دنیوی زندگی کے احوال منظم ہوتے اور اُخروی معاملات سنور گئے اور عظیم فوز وفلاح سے ہم کنار ہوئی۔

ان کے متبعین کی مواخات

ساتھ ہی ان صوفیہ کے آثار اور ان کے تذکروں کے مطالعہ سے ہم نے پایا کہ ان میں بہت سے لوگ ایسے تھے جن میں سے ایک ایک کے پیرو ہزاروں افراد تھے، اور جب کوئی ان سے متاثر ہوتا تو وہ اپنے اور اپنے پہلے والوں کے درمیان بھائی چارہ کرلیتا، جس کی وجہ سے اُن کے متبعین اور ان سے متاثرین میں الفت کے پیمان اور محبت کے روابط قائم ہوجاتے، ایک دوسرے کو حق کی تلقین وتاکید کرتے، ان کا غنی فقیر پر مہربان ہوتا اور بڑا چھوٹے پر شفقت کرتا، تو یوں وہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے بھائی بھائی بن گئے اور جسم واحد کی طرح ہوگئے، اور انتہائی حد تک اپنے شیخ کی اطاعت وانقیاد کرنے لگے کہ اس کے کھڑے ہونے سے کھڑے ہوتے اور اس کے بیٹھنے سے بیٹھتے، اس کے احکام کی تعمیل کرتے اور اس کے ادنیٰ اشارے پر دوڑ پڑتے۔

جہاد میں حصہ

پھر اُمتِ مسلمہ کے ان صوفیہ کا ایک جلیل القدر عمل اور ان کی ایک بہترین روش یہ بھی تھی کہ جہاد کے موقع پر ان میں سے بہت سے صوفیہ سلاطین وامراء کے کہنے پر اور بہت سے بغیر کہے اپنے متبعین کو جہاد کے لیے نکلنے کی تحریص وترغیب دیتے اور ان صوفیہ سے گہری عقیدت رکھنے اور ان کی فرمانبرداری میں بکثرت افراد مجاہدین کی صف میں شامل ہونے کے لیے دوڑ پڑتے اور اطراف مملکت سے ایک بہت بڑی تعداد جہاد میں شرکت کے لیے جمع ہوجاتی، نیز ان صوفیہ میں بہت سے ایسے بھی تھے جو خود بنفس نفیس شریک جہاد ہوتے اور فوجوں کے ساتھ جاتے، مدافعت کے لیے

لوگوں کو اُبھارتے، اور صبر و ثبات کے ساتھ معرکہ آزمائی کی تلقین کرنے اور ان کا عملی حصّہ لینا فتح و ظفر اور نصرت الٰہی کا سبب ہوا کرتا۔

چنانچہ جب تم تاریخ کو کھنگالو گے تو اس بارے میں بہت سے واقعات پاؤ گے، مزید برآں ہمیں نہ بھولنا چاہیئے کہ اس طرح کا عمل بکثرت محدثین اور علمائے صالحین کا بھی رہا ہے۔

فصل خصومات

اور پھر ان صوفیہ کے آثار میں سے یہ بھی ہے کہ جب لوگوں کے درمیان ان کے دنیوی معاملات میں، خصوصًا ان صوفیہ کے حلقۂ ارادت میں آ کر بھائی بھائی بن جانے والوں کے درمیان کوئی نزاع واقع ہو جاتی تو وہ اپنے شیخ کی طرف رجوع کرتے تھے، اور وہ اس کا فیصلہ اللہ کی نازل کردہ شریعت کے مطابق کر دیتے، پھر فریقین اس حالت میں لوٹتے کہ وہ خوش و خرم اور اس فیصلہ پر دل سے رضا مند ہوتے، اور اس طرح یہ لوگ حکّام کے پاس اپنے نزاعی معاملات کے فیصلے کرانے کے لیے پہنچنے سے مستغنی تھے، اور یہ وہ بات ہے، جس کا اس صدی کے اوائل میں ایسے صوفیہ کے یہاں ہم نے اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا ہے اور اپنے کانوں سے سُنا ہے۔

بلکہ بعض تو اپنے بھائی کو یہ کہہ کر دھمکی دیتے کہ اگر اس نے انصاف و دیانت سے کام نہ لیا تو وہ شیخ کے پاس جا کر شکایت پیش کر دے گا، تو بس یہ دھمکی کام دیتی اور زیادتی کرنے والا فریق اس ڈر سے فورًا حق کی طرف رجوع کر لیتا، کہ کہیں اس کا وہ بھائی سچ مچ یہ کر نہ بیٹھے تو شیخ اس سے ناراض ہو جائیں گے، کیونکہ ان عقیدت مندوں اور مریدوں میں سے ہر فرد اس کا بڑا خیال رکھتا اور آرزو مند رہتا کہ اس کے بارے میں شیخ کی رائے اچھی رہے اور شیخ کی نظر میں اس کا حسن سیرت باقی رہے۔

اسلام کے حق میں ضرر رساں

رہے وہ متاخرین صوفیہ ــــــ بلکہ بعض متقدمین بھی ــــــ جنہوں نے مذہب حلول اختیار کیا اور وحدۃ الوجود کے قائل ہوئے اور جن لوگوں نے اباحیت پسندی

کی روش اختیار کی، اور اپنی گردنوں سے شرعی احکام کی تعمیل کا جُوا اُتار پھینکا، تو ان کی وجہ سے اسلام میں بُرے اثرات پھیلے اور اسلام کے حق میں وہ سراپا مرض ثابت ہوئے اور ہم ان سے اور ان کے ایسے کلام سے برارت کا اظہار کرتے ہیں جو اللہ کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنّت کا مخالف ہے، نیز ان کے ان شطحات سے اپنی برارت کا اعلان کرتے ہیں جن سے بدن میں جھرجھری پیدا ہوتی ہے اور دلوں میں اضطراب رونما ہوتا ہے کیونکہ عقیدۂ حلول ہو یا نظریۂ وحدۃ الوجود ہو یا شرعی احکام سے بری الذمہ ہونے کا اظہار ہو، کوئی بھی گوارا کیے جانے کے قابل نہیں۔

ابنِ خلدون سے اختلاف

اور یہ جو علامہ ابنِ خلدون نے کہا ہے، جو ہم پہلے نقل کر آئے ہیں کہ:۔

"اِن صوفیہ میں سے جن کا فضل وتقویٰ اور جن کی اتباعِ سنّت کا حال معلوم ومعروف ہے، تو ان کے اس قسم کے کلام کو اچھے معنی پر محمول کیا جائے گا۔ لیکن جن کا فضل وتقویٰ اور جن کی اقتدائے شریعت معلوم ومعروف اور مشہور نہ ہو، تو اِن کی زبان سے نکلے ہوئے اس قسم کے کلمات (شطحات) مواخذہ اور گرفت کے قابل ہوں گے اور اسی طرح وہ حضرات جو اپنے ہوش وحواس میں رہتے ہوئے ایسی باتیں کہتے ہیں تو یقیناً یہ بھی مواخذہ اور گرفت کیے جانے کے قابل ہیں۔ مثلاً حلاج ......"

تو ہمیں ابنِ خلدون کی اس رائے سے قطعاً اتفاق نہیں، بلکہ ہم سرے سے ان شطحات کو مردود قرار دیتے ہیں اور ہماری یہ سوچی سمجھی اور پختہ رائے ہے کہ خواہ یہ شطحات ان لوگوں سے صادر ہوئے ہوں جن کا فضل وتقویٰ معلوم ومعروف ہے یا ان کی زبان سے نکلے ہوں جن کا فضل وتقویٰ معلوم ومشہور نہ ہو، سب ردّ ونکیر کے مستحق ہیں، تاکہ یہ دروازہ بالکل بند ہو جائے اور اس تابناک شریعت کی پوری پوری حفاظت ہو سکے جو ہر خباثت وبدنمائی سے پاک وصاف ہے، ورنہ اگر ہم نے اس دروازے کو کھلا چھوڑا تو کوئی کسی کے بارے میں یہ کہے گا کہ اس کا فضل وتقویٰ معلوم ومعروف

ہے اور دوسرا یہ کہے گا کہ وہ تو اپنے فضل و تقویٰ کے لحاظ سے مستورالحال ہے ، پھر حق کا باطل سے التباس ہو جائے گا اور لوگ حیرت و تذبذب میں پڑ کر گو مگو کی حالت میں رہیں گے کہ اس کی بات مانیں یا اس کی ؟

یہی وجہ ہے کہ تم علماء کو دیکھو گے کہ ان کے درمیان ایک ہزار سال سے بکثرت افراد کے بارے آج تک یہ اختلاف چلا آرہا ہے کہ یہ افراد زنادقہ حلولی ہیں یا عارف صادق ؟ اس لیے اس طرح کی پیچیدگیوں اور اُلجھنوں سے نکلنے اور شبہات سے بچنے کی راہ ، احتیاط کا تقاضا اور اطمینان قلب اور شک کے دفعیہ کی سبیل صرف یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حکیمانہ تعلیم پر عمل کیا جائے کہ :-

دع ما یریبک الی ما لا یریبک

"چھوڑ دو اس چیز کو جو تمہیں ریب و شک میں مبتلا کر دے اور اختیار کر د اسے جو شک و شبہ میں نہ ڈالے ۔

اور یہ حقیقت بلا اختلاف مسلّم ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنّت ان شطحات کو رد کرتی ہیں ، اس لیے کہ ان دونوں کی میزان پر ، جو میزان حق ہے ، یہ شطحات پورے نہیں اُترتے ، اور ہم ان (شطحات) میں کسی تاویل یا کسی قسم کے تکلف پر مجبور نہیں ہیں ، لہٰذا ہم پر لازم ہے کہ ان (شطحات) کو رد کر دیں اور کتاب و سنت کی حدود پر قائم رہیں ، کیونکہ شریعت کی ساری نصوص ہمیں حکم دیتی ہیں کہ ہم ظاہر کو اختیار کریں اور اس کو مضبوطی سے تھامے رکھیں کہ انہی (ظواہر) پر ہر زمانے میں اور مشرق و مغرب کے تمام شہروں اور علاقوں میں شریعت کے احکام و اوامر کی بنا ہے ۔

شریعت "ذو وجہین" نہیں ہے

یہیں سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ دوسری بات جس پر ان صوفیہ کی گرفت کی جاتی ہے اور جس کے بڑے بُرے اثرات پھیلے ہیں ، وہ ان کا یہ قول ہے کہ ——"شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن"—— اور اسی بنا پر انہوں نے کئی ایسے فروعی مسائل گھڑ لیے ہیں جن کے بارے میں ان کا دعویٰ ہے کہ ان کا تعلق باطنی شریعت سے ہے اور جو

چاروں ائمۂ مجتہدین اور دوسرے فقہاء کے فقہی مذاہب کے مخالف ہیں۔

ان حضرات کے اس ادّعا کی سب سے قوی دلیل اور سب سے بڑی حجّت، جس سے وہ تمسک کرتے ہیں، حضرت خضر کا وہ معاملہ ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السّلام کے ساتھ پیش آیا تھا۔

حالانکہ یہ حضرات غور و فکر سے کام لیتے تو انہیں معلوم ہوتا کہ اس میں ان کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ ان اسباب کی معرفت کے بعد، جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول —— اما السفینۃ...... الآیۃ (الکہف - ٧٩) میں بیان کیا ہے، یہ قصّہ ظاہری احکام کی طرف لوٹتا ہے[١]، اور شرعی احکام میں اس کی متعدد مثالیں ہیں، جن کو علماء، اور خصوصاً وہ لوگ اچھی طرح جانتے ہیں، جو لوگوں کے نزاعی معاملات کے فیصلے کرنے کے لیے مقرر کیے جاتے ہیں اور جو اپنی ہوش مندی و ذہانت سے واقعات کی تہہ میں چھپے ہوئے ان امور کا پتہ چلا لیتے ہیں، جو لوگوں کی نزاعات میں درپردہ کارفرما ہوتے ہیں، پھر اُس وقت ان کے احکام اُن احکام سے مختلف ہوتے ہیں جو تدقیق و تحقیق سے کام لیے بغیر محض ظاہر پر اقتصار و اکتفا کرتے ہوئے صادر کیے جاتے ہیں[٢]۔

---

[١] غالباً مصنف کا مدعا یہ ہے کہ خضر کا کوئی کام شریعت موسوی کے خلاف نہ تھا، صرف اتنی بات تھی کہ ان کی وجوہ اور حکمتیں سامنے نہ تھیں، ورنہ اگر وہ وجوہ اور حکمتیں سامنے ہوتیں تو حضرت موسیٰ اعتراض نہ فرماتے اور ان کا بھی وہی فیصلہ ہوتا جو خضر نے کیا، چنانچہ جب خضر نے حضرت موسیٰ کے سامنے اپنے ہر فعل کا سبب اور اس کی حکمت و مصلحت بیان کر دی تو انہوں نے پھر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ بخلاف ان صوفیہ کے شطحات کے، کہ ان کا تعلق سراسر باطنی کیفیات سے ہے اور جن کی کوئی توجیہ نہیں کی جا سکتی اور نہ ان شطحات کی کوئی ایسی معقول وجہ و حکمت کوئی صوفی بیان کرتا ہے جس کے سامنے آنے کے بعد کہا جا سکے کہ اوہو یہ بات تھی؟ جب تو یہ شریعت کے مخالف نہیں ہے (مترجم)

[٢] حافظ ابن حجر "فتح الباری" ج ا ص ٨٥ا میں بعض علماء کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ —— "وہ شخص گمراہ ہے جو واقعۂ خضر سے یہ استدلال کرتا ہے کہ ولی کے لیے وہ خلاف شریعت فعل جائز ہوگا جو (باقی حاشیہ ص ١٩٢ پر)

دُور رس اور ہولناک اثرات

یہ عقیدہ، کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن، اپنے اندر کتنے دُور رس اور ہولناک اثرات رکھتا ہے، اسے علامہ مقریزی[1] کی زبان سے سُنیئے۔ وہ اپنی کتاب "الخطط" ج ۴ ص ۱۹۱ میں فرق اسلامیہ پر ایک طویل گفتگو کے بعد لکھتے ہیں کہ:۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۹۱ سے) پوشیدہ طور پر مطلع ہونے کی بنا پر اس نے کیا ہے، اور اس واقعہ سے اس شخص نے جو تمسک کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ خضر نے جو کچھ کیا تھا اس میں کوئی چیز ایسی نہ تھی جو خلاف شرع ہو، اس لیے کہ کشتی کے کسی تختہ کا توڑنا، کشتی کو ظالم کے غصب کر لینے سے بچانے کے لیے تھا، اور پیش نظر یہ تھا کہ پھر جب وہ ظالم اس کشتی کو چھوڑ دے گا تو وہ تختہ دوبارہ لگا دیا جائے گا، تو یہ شرعاً بھی جائز تھا اور عقلاً بھی، لیکن حضرت موسیٰؑ کا ناپسندیدگی کے اظہار میں جلدی کرنا باعتبار ظاہر کے تھا، چنانچہ مسلم کی تخریج کردہ روایت ابو اسحاق میں وضاحت سے منقول ہے کہ جب وہ شخص آیا جو کشتیوں کو چھینا کرتا تھا تو اس نے اس کشتی کو ٹوٹا ہوا پایا، پھر جب وہ چلا گیا تو اس کو ٹھیک کر دیا گیا۔ تو اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ صبر و تحمل کی مقتضی باتوں پر اعتراض کرنے میں توقف کرنا ضروری ہے۔ رہا خضر کا لڑکے کو قتل کر دینا، تو غالباً اس شریعت میں یہ جائز تھا، اور دیوار کے اُٹھانے کا معاملہ برائی کے مقابلہ میں بھلائی کرنے کے باب سے تھا" —— اور حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اللہ تعالیٰ کے قول (وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا (اور جس چیز کو آپ نے اپنے علم میں نہ لیا ہو، اس پر صبر کر بھی کیسے سکتے ہیں ۱۸/۶۸) کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "یہ بات خضر نے حضرت موسیٰؑ سے کہی تھی؛ مطلب یہ کہ انہوں نے حضرت موسیٰؑ سے کہا کہ آپ صبر نہیں کر سکیں گے، کیونکہ میں جانتا ہوں کہ آپ مجھ پر اعتراض کریں گے، اور آپ اس معاملہ میں معذور (حق بجانب) بھی ہیں، اس لیے کہ جس امر کی جس باطنی حکمت و مصلحت سے میں واقف ہوں، اس کا علم آپ کو نہیں ہے۔"

اس کے بعد کشتی کے توڑنے پر حضرت موسیٰؑ کے اعتراض کے جواب میں جو خضر نے کہا تھا، اس کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ چنانچہ خضر نے کہا کہ "یہ کام (کشتی کے تختہ کا توڑنا) جو میں نے قصداً کیا ہے، ان امور میں سے ہے، جن کے بارے میں آپ سے شرط کر چکا ہوں کہ آپ مجھ پر اعتراض نہ کریں کیونکہ یہ آپ کے دائرۂ علم میں نہیں ہے اور میرے ایسا کرنے میں جس مصلحت کو دخل ہے اسے آپ نہیں جانتے۔ (مصنف)

[1] ان کا نام تقی الدین احمد بن علی مصری ہے اور ۸۴۵ھ میں وفات پائی۔ شذرات الذہب (بقیہ صفحہ ۱۹۳ پر)

"حق، جس میں کسی طرح کے ریب وشک کی گنجائش نہیں، یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دین ظاہر ہے، جس میں کوئی باطن نہیں، اور ایسا جوہر ہے جس کے پیچھے کوئی بھید نہیں، وہ کل کا کل ایسا ہے جو ہر شخص پر لازم ہے، کسی کے لیے کوئی استثناء اور درگزر نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ شریعت کا کوئی گوشہ چھپایا اور نہ کوئی کلمہ پوشیدہ رکھا اور نہ ایسا کیا کہ شریعت کی کوئی چیز اسود واحمر اور بکریوں کے چرانے والوں سے (یعنی ساری دنیا سے) تو چھپائی ہو اور بتایا ہو لے دے کہ صرف اپنی کسی بیوی کو یا اپنے چچیرے بھائی، حضرت علیؓ کو اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس، اُس چیز کے علاوہ، جس کی دعوت آپ نے سارے انسانوں کو دی، کوئی سِتر تھا، نہ کوئی رمز تھا اور نہ کوئی "باطن" تھا، اور اگر آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے کوئی چیز چھپائی تھی تو اس کا مطلب دوسرے لفظوں میں یہ ہوتا ہے کہ آپ نے دین کے ایک ایک جزو اور ایک ایک لفظ کو کافۃً للناس تک پہنچا دینے کا وہ فریضہ انجام نہیں دیا جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو دیا تھا، اور جو شخص یہ بات کہے وہ باجماعِ امت کافر ہے۔

اصل یہ ہے کہ دین میں ہر بدعت کے رونما ہونے کا سبب کلامِ سلف سے بُعد کا پیدا ہو جانا اور صدرِ اوّل کے اعتقاد سے انحراف ہے، اور نوبت بایں جا رسید کہ قدریہ نے مسئلۂ قدر میں اس قدر مبالغہ سے کام لیا کہ بندے کو اپنے افعال کا خالق مان لیا اور جبریہ نے "جواب آں غزل" میں انسان کے لیے فعل و اختیار سے بالکلیہ محرومیت کا ادعا کیا، اسی طرح مُعطلہ نے تنزیہ باری تعالیٰ میں اس قدر انتہا پسندی دکھائی کہ اللہ تعالیٰ کی ساری صفات جلال و کمال کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۹۲ سے) اور علامہ سخاوی کی "الضوء" ج ۲ ص ۲۱ میں ان کے سوانح و حالات دیکھے جا سکتے ہیں۔ (مصنف)

نفی کر ڈالی اور مُشبّہہ نے اُن کی ضد میں آ کر اللہ تعالیٰ کو ایک بشر کے مثل بنا دیا۔ علیٰ ہذا القیاس مُرجیہ نے سلب عقاب میں مبالغہ سے کام لیا تو معتزلہ نے اثباتِ عذاب میں ایڑی چوٹی کا زور لگایا، ادھر ایک طرف ناصبیہ حضرت علیؓ کو امامت کے دائرہ سے نکالنے میں زور صرف کرتے ہوئے نظر آتے ہیں تو دوسری طرف غلاۃ (غالی روافض) نے اُن (حضرت علیؓ) کے معاملہ میں اتنا غلو کیا کہ اُنہیں خدا بنا ڈالا۔ یہی حال حضرت ابوبکرؓ کی فضیلت و تقدیم کے مسئلہ میں ہے کہ سُنّی حضرات نے ان کی (حضرت علیؓ پر) افضلیت و تقدیم میں انتہائی مبالغہؔ کیا اور روافض نے ان (حضرت ابوبکرؓ) کو مفضول اور فروتر قرار دینے میں بے انتہا مبالغہ کیا یہاں تک کہ ان کو کافر قرار دے ڈالا۔

ان فرقوں کی یہ ساری غوغا آرائیاں وہم و گمان کی کرشمہ سازیاں ہیں، اور گمان کا میدان وسیع ہے اور وہم کو غلبہ حاصل ہے، تو جب گمان گمان سے معارض ہوتے اور وہم میں فراوانیاں ہوئیں تو نتیجہ یہ ہوا کہ ہر فریق شر و فساد اور عناد و نافرمانی میں انتہائی حد تک اور بہت دُور تک پہنچ گیا، باہم عداوتیں مول لیں اور ایک دوسرے پر لعنت کرنے لگے، ہر فریق نے دوسرے فریق کے اموال کو اپنے لیے حلال کر لیا اور اس کے خون کو مباح سمجھا، حکومتوں سے مدد حاصل کی اور بادشاہوں سے استعانت کی درخواست کی۔

لہ یعنی قطعی اور حتمی طور سے حضرت علیؓ پر تقدیم اور فضیلت دیتے ہیں، جب کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے اور جمہور علماء حضرت ابوبکرؓ کی فضیلت و تقدیم کے قائل ہیں اور چند علماء و محدثین حضرت علیؓ کی تفضیل کا مسلک رکھتے ہیں اور چونکہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ دونوں کے مناقب میں احادیث ہیں، اس لیے ہر مسلک کے رکھنے والے اپنے اپنے مسلک کے لیے اُن احادیث سے استنباط کرتے ہیں، جو ان کے نزدیک قوی ہیں، لہٰذا یہ کوئی بڑا بنیادی مسئلہ نہیں ہے بلکہ ایک فروعی مسئلہ ہے جو محض جزوی گفتگو رکھتا ہے اور عقائد کے اصول و قواعد میں سے نہیں ہے۔ اور ویسے حقیقت کا علم تو اللہ ہی کو ہے کہ ان دونوں میں افضل کون ہے۔

رہے ہم، تو ہمارا دینی ظاہری مسلک ہے جو جمہور علماء کا ہے۔ (مصنّف)

لیکن کاش، کہ جب کسی نے کسی معاملہ میں مبالغہ سے کام لیا تھا تو وہ اپنے فریق ثانی کے نقطۂ نظر سے قریب رہ کر اختلاف کرتا، اس لیے کہ ایک ظن وگمان دوسرے ظن وگمان سے انسان کو زیادہ دُور نہیں کر دیا کرتا ہے اور نہ متنازعہ فیہ مسئلہ کے دونوں متقابل رُخوں کی حدِ آخر تک اس نزاع کا پہنچا دینا لازمی ہے، (بلکہ عقلاً و علماً حد اعتدال میں اس کا رکھنا بہتر ہے) مگر انہوں نے جیسا کہ میں نے پہلے ذکر کیا، معقولیت پسندی کی روش کے بجائے جنگ وجدال اور مغالطہ کی راہ پسند کی اور یہ ایک دوسرے سے اسی طرح برسرِ پیکار رہیں گے الّا یہ کہ کسی پر اللہ ہی رحم فرماتے۔"

ایک روایت سے غلط استدلال

شریعت کے لیے ایک ظاہر اور ایک باطن پیدا کرنے والے حضرات اُس روایت کو بھی اپنے موقف کی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ :-

"میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے عطا فرمودہ دو برتن محفوظ رکھے، جن میں سے ایک کو تو میں نے پھیلا دیا، اور اگر دوسرا زبان سے نکالوں تو یہ گلا کٹ جائے۔"

اس لیے حضرت ابوہریرہؓ کے اس قول کی اصل منشا سمجھ لینی چاہیئے۔ اور اس کے لیے میں حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ کے افادات نقل کرنے پر اکتفا کر رہا ہوں۔

حافظ ابن حجر "فتح الباری" جلد ا ص ۱۵۵ میں اس روایت کی شرح فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :-

"علماء نے اس برتن کو، جسے حضرت ابوہریرہؓ نے ظاہر نہیں کیا، اُن احادیث پر محمول کیا ہے جن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوہریرہؓ کو امراءِ سوء کے اسماء و حالات اور ان کے زمانے بتاتے تھے اور وہ (حضرت ابوہریرہؓ) بعض کی طرف اشارہ کر دیا کرتے تھے اور صراحت نہیں کرتے

تھے اس خوف سے کہ ان ظالموں سے ان کی جان کو خطرہ تھا، مثلاً وہ اکثر دعا میں فرماتے کہ "میں ۶۰ھ کے آغاز اور لڑکوں کی حکومت سے خدا کی پناہ مانگتا ہوں، جو اشارہ تھا یزید بن معاویہؓ کی خلافت کی طرف، کیونکہ اس کی خلافت کا ۶۰ھ ہی تھا، اور اللہ تعالیٰ نے حضرت ابوہریرہؓ کی دُعا قبول فرمائی کہ اس سے ایک سال پہلے ان کا انتقال ہوگیا۔

ابن المنیر[1] نے کہا ہے کہ باطنیہ نے اس روایت سے اپنے اس اعتقاد باطل کے لیے سہارے کا کام لینا چاہا ہے کہ "شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن" حالانکہ ایسا کہنا سراسر باطل اور دین سے فرار ہے۔

نیز انہوں (ابنِ منیر) نے کہا کہ حضرت ابوہریرہؓ کے اس فرمان کا، کہ "گلا کٹ جائے گا" مقصد یہ تھا کہ اہلِ جور ان کا سر قلم کر دیں گے جب وہ سُنیں گے کہ ان سے سرزد ہونے والے کرتوت اور ان کی کوششوں کی گمراہیاں وہ بیان کر رہے ہیں، اور چونکہ اس برتن کا تعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئیوں سے تھا، احکامِ شرعیہ سے نہ تھا، اس لیے اُنہوں نے اسے ظاہر نہیں کیا، ورنہ وہ احادیث، جنہیں انہوں نے ظاہر نہیں کیا تھا، اگر احکام شرعیہ میں سے ہوتیں، تو ممکن نہ تھا کہ حضرت ابوہریرہؓ ان کو پوشیدہ رکھتے اور اسی لیے انہوں نے پہلے ہی وہ آیت تلاوت فرمائی جو علم کے چھپانے کی مذمت میں آئی ہے[2]

---

[1] احمد بن محمد ابن المنیر متوفی ۶۸۳ھ۔

[2] وہ پہلی بات جو حضرت ابوہریرہؓ نے فرمائی یہ تھی کہ ـــــ لوگ یہ کہتے ہیں کہ ابوہریرہؓ روایتیں بہت زیادہ بیان کرتے ہیں، لیکن اگر کتاب اللہ کی یہ دو آیات نہ ہوتیں تو میں کوئی حدیث بیان نہ کرتا" ـــــ پھر انہوں نے یہ آیتیں تلاوت فرمائیں اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَآ اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنٰتِ وَالْهُدٰى ...... وَاَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ (البقرہ - ۱۵۹ - ۱۶۰) (جو لوگ ہماری نازل کی ہوئی روشن تعلیمات و ہدایات کو چھپاتے ہیں .... اور میں توّاب ہوں، رحیم ہوں) (مصنف)

اور بعض دوسرے علماء کہتے ہیں کہ اس کا بھی احتمال ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی مراد امراءِ سوء کے اسماء و احوال وغیرہ کے ساتھ وہ اُمور بھی ہوں جن کا تعلق قیامت کے آثار و علامات سے اور احوال کے متغیر ہو جانے اور آخری زمانے کی جنگوں سے ہے (کہ صراحت کے ساتھ، نام بنام ہر چیز حضورؐ نے ان کو بتائی ہو لیکن انہوں نے ظاہر نہیں کیا، اس لیے کہ) ان امور پہ وہ لوگ ناک بھوں چڑھائیں گے جن کی عقلیں ایسی باتوں کو ہضم کرنے سے قاصر ہیں اور وہ لوگ اعتراض کریں گے جو فہم و شعور سے نابلد ہیں۔"

اور علامہ عینی اپنی شرح میں ان باتوں کے بیان کرنے کے بعد، جو اس روایت کی اصل منشا سے متعلق پہلے مذکور ہوئی ہیں، لکھتے ہیں کہ:-

"لیکن صوفیہ کہتے ہیں کہ اوّل (وہ برتن جسے حضرت ابوہریرہؓ نے پھیلا دیا) سے مراد علم الاحکام و الاخلاق ہے، اور دوسرے سے مراد علم الاسرار ہے، جو نااہلوں سے محفوظ ہے اور مختص ہے اُن اہلِ عرفان سے جو عالم باللہ ہیں۔ اور کچھ دوسرے صوفیہ کہتے ہیں کہ پوشیدہ قلم اور سرِّ محفوظ ہمارا علم ہے جو خدمت کا نتیجہ اور حکمت کا ثمرہ ہے، جن میں کامیابی حاصل نہیں کرتے مگر وہی لوگ جو بحرِ مجاہدات کے غوّاص (غوطہ لگانے والے) ہیں اور یہ سعادت حاصل نہیں ہوتی مگر انہی لوگوں کو جو مجاہدات و مشاہدات کے انوار و برکات کے لیے منتخب کر لیے گئے ہیں، اس لیے کہ یہ قلوب میں متمکن وہ اسرار ہیں جو ریاضت ہی کی بدولت ظاہر ہوتے ہیں اور غیوب میں چمکنے والے وہ انوار ہیں جو منکشف نہیں ہوتے مگر مُرتاض نفوس پر۔

مَیں کہتا ہوں کہ بہت ہی خوب ہے جو آپ نے فرمایا، مگر شرط یہ ہے کہ اسلامی اصول و قواعد اور ایمانی قوانین آپ کے اس علم الاسرار کی نفی نہ کریں، کیونکہ حق کے بعد بجز گمراہی کے کچھ نہیں۔"

امام غزالیؒ کی تصریح

امام غزالیؒ احیاء العلوم ص ۹۴ میں فرماتے ہیں کہ :۔

"اگر تم کہو کہ متذکرہ بالا آیات و احادیث ایسی ہیں جن میں تاویلیں کی جا سکتی ہیں، لہٰذا ظاہر و باطن کے اختلاف کی کیفیت ہمیں معلوم ہونی چاہیئے، اس لیے کہ باطن اگر ظاہر کے خلاف ہے تو شریعت عبث اور بے کار ہو گی جاتی ہے اور یہ ان لوگوں کا قول ہے جو یہ کہتے ہیں کہ حقیقت خلاف شریعت ہے حالانکہ یہ کفر ہے، اس لیے کہ شریعت ظاہر سے عبارت ہے اور حقیقت باطن[1] سے، اور اگر باطن ظاہر کے خلاف و متضاد نہیں ہے، تو دونوں ایک

---

[1] ریاض الصالحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک یہ دعا مروی ہے کہ :۔

اللّٰھم منزل الکتاب و مجری السحاب وھازم الاحزاب اھزمھم وانصرنا علیھم۔

"اے اللہ، کتاب کو نازل فرمانے والے، بادلوں کو چلانے والے، اور جتھوں کو ہزیمت دینے والے، تو ان کو شکست دیدے اور ہمیں ان پر فتح مند بنا۔"

اس کی شرح کرتے ہوئے علامہ محمد بن علان اپنی کتاب کی جلد ۱ ص ۲۴۹ میں لکھتے ہیں کہ :۔

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل میں حقیقت و شرع دونوں جمع ہیں، شریعت تو یہ تھی کہ سامان حرب کی تیاری کی گئی، جنگ کے لیے نکلے اور صحابہ کو جہاد کی ترغیب دلائی، اور حقیقت یہ ہے کہ اعتماد اسباب و وسائل پر نہ تھا بلکہ اللہ کی ذات پر تھا جس کا مظہر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دعا ہے جس میں اپنے رب سے تعلق اور اس کی نصرت اور اسی کے فضل کی طلب و احتیاج کا اظہار ہے۔

اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے تمام امور میں کیا کرتے تھے کہ امر و حکم کی پوری پوری بجا آوری فرماتے، پھر حقیقت کی طرف رجوع کرتے یعنی معاملہ اللہ کے حوالے فرماتے کہ اسی کے اذن و مشیت پر مساعی کا بار آور ہونا موقوف ہے۔" (مصنف)

ہی ہوتے، پھر ظاہر و باطن کی تقسیم کیسی؟ پھر تو شریعت کا کوئی ایسا راز نہ ہوتا جس کو افشا نہ کیا جانا چاہیئے، بلکہ خفی اور جلی (پوشیدہ اور ظاہر) دونوں شئی واحد ہوتے۔

تو اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ یہ سوال ایک بڑے امر کی سلسلہ جنبانی کرتا ہے اور علوم مکاشفہ تک پہنچاتا ہے، اور علم المعاملہ کے دائرۂ مقصود سے خارج کر دیتا ہے۔ جو ان تحریروں کی غرض ہے، کیونکہ جو عقائد ہم نے ذکر کیے ہیں وہ اعمالِ قلوب میں سے ہیں، اور ہم کو یہی حکم ہے کہ ان کو قبول کر کے دل کو ان کی تصدیق پر پختہ کریں، نہ یہ کہ ان کی حقیقتوں کے انکشاف تک رسائی حاصل کی جائے اس لیے کہ انسانوں کو اس کا مکلّف نہیں بنایا گیا ہے، اور اگر وہ (عقائد) اعمال (قلب) میں سے نہ ہوتے تو ہم ان کو اس کتاب میں درج ہی نہ کرتے اور اگر وہ ظاہر قلب کے اعمال میں سے نہ ہوتے بلکہ باطن قلب کے اعمال میں سے ہوتے تو کتاب کے پہلے حصّہ میں ذکر نہ کرتے۔

رہا کشف حقیقی، تو وہ قلب اور اس کے باطن کی صفات میں سے ایک صفت ہے، لیکن جب کلام ظاہر و باطن کے درمیان تضاد کے خیال کی تحریک تک پہنچ گیا ہے تو اس کے حل کے لیے مختصر طور پر گفتگو ضروری ٹھہرتی ہے۔

پس، جو شخص یہ کہتا ہے کہ حقیقت خلاف شریعت ہے اور باطن ظاہر سے متضاد ہے، تو فی الواقع وہ ایمان کی بہ نسبت کفر سے زیادہ قریب ہے۔

لیکن اسی کے ساتھ یہ بات بھی سمجھ لینے کی ہے کہ اُن اسرار کی پانچ قسمیں ہیں جن کا ادراک مقربین سے مختص ہے اور اکثر لوگ ان (مقربین) کے اس علم اسرار میں شریک نہیں ہیں، اور جن کے افشا سے ان مقربین کو روک

دیا گیا ہے ؎

طامات کی حقیقت

حجۃ الاسلام امام غزالیؒ نے اپنی "احیاء العلوم" میں "ذکر و تذکیر" کی بحث کے سلسلہ میں

؎ پھر امام غزالیؒ نے ان اقسام کو بیان کرنے میں بڑی تفصیل سے کام لیا ہے اور احیاء العلوم کے شارح علامہ زبیدی نے بھی اپنے کلام کو بہت طویل کر دیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر اُن تمام جوابوں پر تم غور کرو گے جو انہوں نے دیئے ہیں نیز اُن تاویلوں کو دیکھو گے جو انہوں نے کی ہیں، تو تم یہ کبھی نہ پاؤ گے کہ یہاں کوئی باطن ہے جو کسی ظاہر سے ٹکرا رہا ہے۔ بلکہ وہاں ایک صاف اور روشن معنی ہے جسے ہر مبتدی طالب علم بلکہ بہت سے عوام بھی یکساں طور پر سمجھ سکتے ہیں، اور ایک دقیق معنی بھی ہے جس کو صرف جویائے علم اور تحصیل علم میں دن رات ایک کر دینے والے ہی جان سکتے ہیں یا پھر علمائے راسخین اس کو معلوم کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ کھلی ہوئی بات ہے، جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ عالم کی سمجھ مبتدی یا عامی کی سمجھ جیسی نہیں ہوتی۔ لیکن یہ مفہوم ظاہر کے خلاف نہیں ہوتا، اور اگر تم اچھی طرح غور و تامل سے کام لوگے اور روشن فکر اور عمیق بصیرت و نظر کو استعمال کرو گے تو بخوبی واضح ہو جائے گا کہ یہ کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ وہ دقیق معنی، جسے علمائے راسخین ہی سمجھ سکتے ہیں، اس واضح معنی سے متضاد و معارض ہے، جسے ہر مبتدی نے سمجھا ہے۔

غرض باطن کا ظاہر کے منافی ہونے کا جمہور فقہاء، و محدثین، بلکہ خود اکابر صوفیہ نے انکار کیا ہے اور خود امام غزالیؒ کی بھی یہی رائے ہے جیسا کہ انہوں نے ان پانچ اقسام کے بیان کرنے کے بعد آخر میں لکھا ہے کہ:۔

"تو اب چونکہ ان امور میں حد اعتدال کی پوری وضاحت علم المکاشفہ میں داخل ہے اور اس میں غور و خوض طوالت طلب ہے اس لیے ہم اس بحث و تفصیل میں نہیں جاتے، کیونکہ مدعا تو باطن کا ظاہر کے موافق ہونے کو بتا دینا ہے اور یہ کہ باطن ظاہر کے خلاف و معارض نہیں ہے، سو ان پانچوں اقسام سے اس سلسلہ کی بہت سی باتیں واضح ہو گئیں۔"

(مصنف)

"شطح" کی جن دو قسموں کا تذکرہ کیا ہے، ہم ابھی ان کے اقتباسات پیش کر چکے ہیں۔
اب یہاں جب شریعت کے ایک ظاہر اور ایک باطن کے باطل ادعاء کی بات آگئی ہے، تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امام غزالیؒ نے "شطح" کی قسم ثانی کا تذکرہ کرنے کے بعد، جسے انہوں نے "طامات" سے تعبیر کیا تھا، مذکورہ بحث میں جو لکھا ہے، اسے بھی بیان کرتا چلوں، فرماتے ہیں کہ:-

"رہے "طامات" تو ان میں وہ کلمات تو داخل ہی ہیں جن کا ہم نے "شطح" کے سلسلہ میں تذکرہ کیا ہے[1]، ان کے علاوہ ایک دوسرا امر بھی ان سے متعلق ہے، جو انہی (طامات) کے ساتھ خاص ہے، اور وہ شرعی الفاظ و اصطلاحات کا ان کے ظاہری مفاہیم سے باطنی امور کی طرف پھیر دینا ہے، یعنی ان الفاظ سے جو مراد مفہوم ہوتی ہے، اس کو اختیار نہ کرنا اور ان سے کچھ دوسرے ایسے باطنی امور نکالنے کہ جن کا کوئی فائدہ عقل و فہم میں نہ آسکے، جیسا کہ فرقۂ باطنیہ قرآن میں تاویلیں کرتے ہیں، اسی طرح یہ صوفیہ الفاظ شرع کے ساتھ کھیلتے ہیں۔

تو یاد رکھو کہ یہ بھی حرام ہے، اور اس کا ضرر عظیم ہے، اس لیے کہ بغیر کسی ایسی دلیل کے جو صاحبِ شرع سے منقول ہو اور بلا کسی عقلی حاجت و ضرورت کے جب الفاظ اپنے مقتضائے ظاہر سے دوسری طرف پھیر دیئے جائیں گے تو پھر الفاظ پر سے اعتماد اُٹھ جائے گا اور ایسی حرکت کے سبب اللہ کے کلام اور اس کے رسولؐ کے کلام کی ساری افادیت و منفعت ساقط ہو کر رہ جائے گی، کیونکہ پھر یہ ہو گا کہ الفاظ سے جو کچھ سمجھا جاتا ہے، اس پر تو اعتماد رہا نہیں اور باطن میں یکسانیت نہیں، بلکہ اس معاملہ میں اذہان و عقول کے درمیان

---

[1] یعنی ایسے ناقابلِ فہم کلمات جو بظاہر خوشنما معلوم ہوتے ہیں مگر بالکل مہمل اور بے فائدہ ہیں بلکہ ان کے اندر بڑی خطرناکیاں مضمر ہیں۔ "طامّۃ" کہتے ہیں سخت مصیبت اور ہولناکی کو، اسی مناسبت سے امام غزالیؒ ان کلمات کو "طامات" سے تعبیر کرتے ہیں۔ (مترجم)

ٹکراؤ بھی ہوتا ہے لہٰذا مختلف طبائع کی جولانیوں کے ہاتھوں ان الفاظ کی مٹی پلید ہوتی رہے گی اور بھانت بھانت کی بولیاں بولی جاتی رہیں گی، کیونکہ مختلف باطنی مفاہیم پر الفاظ کو ڈھالا جا سکتا ہے۔

غرض، یہ کارستانی بھی ان صوفیہ کی عام بدعتوں میں سے ہے، جن کا ضرر بہت زیادہ ہے، اور اس سے ارباب "طامات" کا مقصد جدت طرازی کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایسے امر کی طرف نفوس و طبائع بہت جلد مائل و راغب ہو جاتے ہیں، جن میں عجوبہ پن ہوتا ہے، اور اس سے لذت حاصل کرتے ہیں۔

یہ فرقۂ باطنیہ کی روش ہے، اور یہی تدبیر اختیار کر کے اس نے ساری شریعت کو ڈھا دیا، کہ الفاظ کو ان کے ظاہری مفاہیم سے پھیر کر اپنی رائے اور اپنی ہوائے نفس پر ڈھال لیا، چنانچہ باطنیہ کے رد میں ہم نے جو کتاب "المستظہری" لکھی ہے، اس میں ان کے مذاہب سے متعلق ان کی اس تدبیر کی پوری تفصیلات بیان کر دی ہیں۔

اب ان اہل "طامات" کی تاویلوں کی چند مثالیں بھی ملاحظہ ہوں۔

(۱) حضرت موسیٰ سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا کہ اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰى[۱] یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس سے اشارہ ہے قلبِ موسیٰ کی طرف، اور فرعون سے یہی قلب مراد ہے، کیونکہ انسان کا دل سرکش ہوا کرتا ہے[۲]

---

[۱] تم فرعون کے پاس جاؤ (کہ) وہ سرکش ہو رہا ہے۔ (طٰہٰ۔ ۲۴)

[۲] علامہ زبیدی اپنی شرح احیاء العلوم جلد ۱ ص ۱۵۵ میں لکھتے ہیں کہ "یہ قول قاشانی سے نقل کیا گیا ہے جس نے اپنی تفسیر کو اس طرح کے "طامات سے بھر دیا ہے"۔ میں نے اس کی پوری تفسیر کا مطالعہ کیا ہے جس سے حیران رہ گیا۔ (مصنف)

(۲) حضرت موسیٰ پر وحی فرمائی تھی کہ وَ اَلْقِ عَصَاكَ ؕ۔ یہ حضرات اس کے معنی یہ بیان فرماتے ہیں کہ ہر اُس ماسوی اللہ کو اٹھا کر پھینک دینا چاہیئے، جس پر تکیہ اور جس پر اعتماد ہو ؕ۔

ؕ تم اپنی لاٹھی (زمین پر) ڈالو (نمل۔ ۱۰) طور پر اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کو چند معجزے عطا فرما کر حکم دیا تھا کہ وہ فرعون اور اس کی قوم کے پاس ہدایت کے لیے جائیں۔ ان معجزات میں عصائے موسیٰ بھی تھا، جو زمین پر ڈالنے سے سانپ بن کر رینگنے لگتا تھا۔ یہ جملہ طور پر حضرت موسیٰ سے مکالمۂ الٰہی کی حکایت کے سلسلہ میں ارشاد ہوا ہے (مترجم)

ؕ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ سے جو یہ فرمایا تھا کہ (میں ہوں تمہارا رب) فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ (پس (یہاں) اپنی جوتیاں اتار دو) ـــــ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (کہ تم طویٰ کی مقدس وادی میں (کھڑے) ہو۔ طٰہٰ۔ ۱۲) تو اس کی تاویل میں یہ حضرات فرماتے ہیں کہ نعل (جوتا) سے مراد ہے نفس، یعنی اپنے نفس کو نکال ڈالو۔ اور ان ساری تاویلات سے، جو قاشانی سے منقول ہیں، اس مبتدع گروہ کا مقصود اس کے سوا کچھ نہیں کہ آیات میں معنوی تحریف کرکے ان کو اپنے فاسد مذہب کے مطابق بنائے، اور اس معاملہ میں اس گروہ کی حالت اُس ڈوبنے والے سے کم نہیں جسے تنکے کا سہارا بھی بڑا مضبوط معلوم ہوتا ہے، چنانچہ ان لوگوں کو اُڑتا ہوا کوئی بھنگا بھی نظر آجاتا ہے تو اچک کر اسے پکڑنا چاہتے ہیں اور کسی جگہ ذرا سی گنجائش بھی پاتے ہیں تو وہاں دوڑ لگانے کی کوشش کرتے ہیں، لہٰذا آیاتِ الٰہی میں ان کی ملحدانہ کارروائیوں اور اللہ تعالیٰ پر ان کے افتراء کا حال کچھ نہ پوچھو۔

بھلا کوئی حد ہے اس گستاخی کی کہ ان میں سے بعض لوگ یہاں تک کہہ گزرے ہیں کہ بندوں کے حق میں اُن کے رب سے زیادہ ضرر رساں کوئی نہیں (العیاذ باللہ) اور دیدہ دلیری ملاحظہ ہو کہ اس کے لیے قرآن میں وارد شدہ یہ جملہ پیش کرتے ہیں کہ اِنْ هِيَ اِلَّا فِتْنَتُكَ (الاعراف۔ ۱۵۵) (مصنف)

حضرت موسیٰ جب بنی اسرائیل کے پاس تورات لائے اور فرمایا کہ یہ کتاب ہے جو اللہ نے تمہاری ہدایت اور فوز و فلاح کے لیے مجھ کو عطا فرمائی ہے، اب اس پر ایمان لاؤ اور اس کے احکام کی تعمیل کرو، تو بنی اسرائیل نے جواب دیا تھا کہ موسیٰ! ہم کیسے یقین کریں کہ یہ خدا کی کتاب ہے، صرف تمہارے کہنے سے تو ہم نہیں مانیں گے، ہم تو جب مانیں گے کہ ہم خدا کو بے حجاب اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں۔ حضرت موسیٰ نے ان (باقی صفحہ ۲۰۴ پر)

(۳) ارشادِ نبویؐ ہے کہ تسحروا فان فی السحور برکۃ[1] یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس سے مراد سحر (صبح) کے وقت استغفار ہے۔

یہ اور اسی طرح کی ان کی بہت سی تاویلات ہیں، یہاں تک کہ ان لوگوں نے قرآن میں تحریف کر ڈالی ہے، کیونکہ یہ حضرات قرآن کو اوّل سے آخر تک اس کے ظاہری مفہوم و مراد سے اور اس کی اُس تفسیر سے پھیر دیتے ہیں جو حضرت

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۳ سے) کو بہت سمجھایا کہ یہ جہالت و حماقت کا سوال ہے، ان آنکھوں سے خدا کو کس نے دیکھا ہے جو تم دیکھو گے، یہ نہیں ہو سکتا، مگر بنی اسرائیل کا اصرار بدستور رہا، تو حضرت موسیٰؑ بنی اسرائیل کے ستر نمائندے ساتھ لے کر طور پر پہنچے، وہاں ایک ہیبت ناک چمک اور کڑک نے ان سب کو موت کی آغوش میں سلا دیا، حضرت موسیٰؑ نے یہ دیکھ کر بارگاہِ الٰہی میں دعا فرمائی۔ ان کی اسی دعا کا تذکرہ کرتے ہوئے قرآن میں حکایتاً بیان ہوا ہے کہ انہوں نے عرض کیا کہ "خداوندا، کیا تو ہم میں کے ان چند بے وقوفوں کی احمقانہ حرکت پر ہم سب کو ہلاک کر دے گا، اِنْ هِيَ اِلَّا فِتْنَتُكَ، یعنی یہ واقعہ اس کے سوا کیا ہے کہ تیری طرف سے ایک آزمائش ہے، حضرت موسیٰؑ نے اس واقعہ کو ایک ابتلا کہا تھا اسے اہلِ طامات میں سے بعضوں نے اپنی "سخن فہمی" کا تختۂ مشق بنا ڈالا، گویا اسے انہوں نے "خدا کا کھڑا کیا ہوا فتنہ" قرار دیا اور کہا کہ خدا سے بڑھ کر انسانوں کے لیے ضرر رساں کوئی اور نہیں۔ (نعوذ باللہ) (مترجم)

اور اب آخر میں اس "طاماتی تفسیر" کا ایک نمونہ اور ملاحظہ ہو، وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ دعا سکھائی ہے کہ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ (اے ہمارے رب، اور جس بار کو اٹھانے کی طاقت ہم میں نہیں ہے، وہ ہم پر نہ رکھ۔ البقرہ۔ ۲۸۶) اور اس سے مراد احکامِ شریعت میں تیسیر کی طلب ہے، مگر یہ حضرات کہتے ہیں کہ وہ ناقابلِ برداشت بوجھ "عشق و محبت" ہے۔

تفسیر کاشانی سے یہ تاویلات نقل کرنے کے بعد علامہ زبیدی نے اپنی شرح احیاء العلوم میں وہ باتیں بیان کی ہیں جو ہم تفسیر کی بحث میں "کشف الظنون" سے نقل کرتے ہیں۔

(مصنف)

[1] سحری کھاؤ، اس لیے کہ سحری میں برکت ہے۔

ابن عباسؓ اور دوسرے علماء سے منقول ہے اور من مانی مراد بیان کرتے ہیں، اور جرأت ملاحظہ ہو کہ ان کی بعض تاویلات بالکل یقینی طور پر باطل معلوم ہوتی ہیں اور بداہتہً مضحکہ خیز نظر آتی ہیں، مگر

چہ دلاورست دزدے کہ بکف چراغ دارد

مثلاً فرعون سے دل مراد لینا، باوجودیکہ فرعون ایک گوشت پوست رکھنے والا شخص محسوس تھا اور اس کا وجود اور حضرت موسیٰؑ کا اُسے دعوتِ حق دینا تواتر کے ذریعہ نقل ہوتا ہوتا ہم تک پہنچا ہے، اور جیسے ابوجہل اور ابولہب وغیرہ کفار کہ یہ سب اشخاص تھے اور ان کا وجود بتواتر منقول ہے، اور فرعون ہو یا ابوجہل اور ابولہب ہو، ان میں سے کوئی بھی شیاطین اور ملائکہ کی جنس سے نہ تھا، جن کا ادراک حس نہیں کرتا، کہ ان الفاظ میں ایسی خود ساختہ تاویل کھپ سکے۔ اسی طرح "سحور" کو "استغفار" پر محمول کرنے کا معاملہ ہے حالانکہ تاریخ شہادت دیتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (رمضان میں) سحری کے وقت کچھ کھایا پیا کرتے اور ارشاد فرماتے کہ تسحروا دھلموا الی الغذاء المبارک[1]

تو اس طرح کی تاویلات خبر متواتر اور حس سے باطل ٹھہرتی ہیں اور بعض ایسی ہیں جو بظنِّ غالب باطل قرار پاتی ہیں اور وہ ایسے امور کی بابت ہیں جن کا تعلق احساس و مشاہدہ سے نہیں ہے، بہر حال یہ سب کی سب حرام اور ضلالت ہیں اور لوگوں کے دین کو برباد کرنے کے لیے ہیں اور ان تاویلات کا ایک شائبہ بھی نہ صحابہ سے منقول ہے، نہ تابعین سے اور نہ حسن بصری سے (جن کو خود یہ صوفیہ اکابر صوفیہ میں سے اور اپنا پیشوا تسلیم کرتے ہیں) باوجودیکہ وہ (حسن بصری) لوگوں کو نصیحت کرنے اور وعظ و تلقین ہی کے

---

[1] سحری کھاؤ اور مبارک غذا کی طرف آؤ۔

ہو رہے تھے۔

پھر وہ وعید بھی پیش نظر رکھنی چاہیئے جس کا اظہار اس ارشادِ نبوی میں ہے کہ من فسر القرآن برائه فليتبوأ مقعده من النار،[1] کہ اس کا مصداق اور اس سے مراد اسی قسم کی تاویل ہے، یعنی آدمی کی رائے اور اس کا مدّعا ایک امر کا ثابت و متحقق کرنا ہو اور اس کے لیے قرآن کی شہادت فراہم کرنے کی خاطر وہ قرآن میں کھینچا تانی کرے اور قرآنی الفاظ کو اپنی رائے اور اپنے خود ساختہ مفہوم پر محمول کرے بغیر اس کے کہ اس مفہوم پر ڈھالنے کے لیے لفظ کی کوئی لغوی دلالت موجود ہو یا کوئی شرعی دلیل ہو۔[2]"

حیاتِ ملّی سے عداوت

مذمت اور گرفت کے قابل کچھ صوفیہ کا یہ کام بھی ہے کہ انہوں نے بعض ایسے شرعی احکام کو معطّل کر ڈالا جو شرع کی اساس اور اس کے اصول میں سے ہیں، اور جن میں مسلمانوں کی زندگی ہے اور جن سے مسلمانوں کی قوت و عزت اور ان کی سیادت وابستہ ہے اور جن پر ملّی نشو و نما کا مدار ہے۔

مثلاً امام قشیری اپنے رسالہ کے تیرھویں باب میں لکھتے ہیں کہ ایک "صالح صوفی" نے اپنے بھائی کو خط لکھا، جس نے ان سے جہاد کے لیے استدعا کی تھی، تو اس نے جواب

---

[1] جس نے اپنی رائے سے قرآن کی تفسیر کی تو اسے اپنا ٹھکانا جہنم بنا لینا چاہیئے۔

[2] تصوّف کے تفسیری نکات کے بارے میں بعض اکابر کا خیال ہے کہ ان کی حیثیت اجتہاد و استنباط کی ہے اور چونکہ فروعی احکام میں اجتہاد و استنباط کی اجازت ہے اس لیے ان تفسیری نکات کی بھی گنجائش ہونی چاہیئے، اور ان نکات کو فروعی احکام کی حیثیت دی جائے اور لوگوں کو ان کے اخذ و ترک پر ملامت نہ کی جائے، لیکن امام غزالیؒ نے "طامات" کے ذیل میں جو نکات بیان فرمائے ہیں ان سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان در مسائل تصوّف و سلوک" کا معنی مراد، دلالت لفظ اور اقتضائے مقام سے دُور کا بھی واسطہ نہیں اور بظاہر اس گنجائش کے لیے کوئی گنجائش معلوم نہیں ہوتی۔ (ع۔ ع)

میں لکھا کہ :۔

"اے بھائی ، تمام سرحدیں ایک گھر میں جمع ہو گئی ہیں اور اس گھر کا دروازہ مجھ پر بند ہو چکا ہے ۔ (یعنی دروازے سے باہر نہیں نکل سکتا) تو ان کے بھائی نے ان کو لکھا کہ ـــــ "اگر تمام لوگ اسی کو لازم پکڑ لیں ، جسے آپ نے لازم پکڑ لیا ہے ، تو مسلمانوں کے معاملات میں خلل پڑ جائے گا اور کفّار غالب ہو جائیں گے ، لہٰذا غزوہ اور جہاد لازم ہے" ـــــ تو انہوں نے اس کو جواب میں لکھا کہ ـــــ "اے میرے بھائی ، اگر لوگ اس بات کو اختیار کر لیں اور اس پر جم جائیں جس پر میں ہوں اور اپنے زاویوں میں اپنی جانمازوں پر بیٹھ کر اللہ اکبر کہہ دیں تو قسطنطنیہ کی شہر پناہیں منہدم ہو جائیں ۔"

تو ذرا اس مرد "صالح" مگر جاہل اور اس کی حماقت اور کوتاہئ عقل کو دیکھنا ، کہ اس نے مسلمانوں کے معاملات سے متعلق کیسے عظیم بالشان حکم کو کس طرح معطل کر دیا ، یعنی اُس جہاد فی سبیل اللہ کو ، جو امت پر فرض ہے اور جس میں امت مسلمہ کی عزت اور اس کی زندگی اور اس کی سیادت ہے اور یہ وہ حکم ہے کہ اگر امتِ مسلمہ اس کو چھوڑ بیٹھے تو اس پر اس کے دشمن کا تسلط ہو جاتے ، جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے ، اور قسطنطنیہ اس مرد "صالح" یا اس جیسے کسی دوسرے مرد صالح کی دعا سے فتح ہوا ؟ نہیں ، بلکہ یہ فتح ہوا ہے بڑے بیڑوں ، بھاری توپوں ، اور جرار فوجوں کے ذریعہ ۔

اور عجیب و غریب بات یہ ہے کہ امام قشیری نے اس واقعہ کا تذکرہ تو کیا مگر اس پر کوئی تبصرہ اور اس کی کوئی تردید نہیں کی ۔

برہمچاریت

اسی طرح قابلِ گرفت وہ صوفیہ ہیں جنہوں نے سنت نکاح کو ساقط کر دیا حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ترغیب دلائی ہے اور اس کا حکم دیا ہے تاکہ نفس عفیف و پاکیزہ رہے ، منزلی زندگی اور خاندانی معاملات کی تنظیم ہو اور مسلمانوں کی تعداد بڑھے ۔

امام قشیری اپنے رسالہ کے گیارہویں باب میں لکھتے ہیں کہ ـــــ ابو سلیمان

دارانی[1] کہا کرتے تھے کہ :۔

"تین باتیں وہ ہیں کہ جس نے ان کو طلب اور اختیار کیا وہ دنیا کی طرف جھک گیا،

۱۔ جس نے معاش طلب کی یا

۲۔ جس نے کسی عورت سے نکاح کیا یا

۳۔ جس نے حدیث لکھی۔"

حالانکہ یہ ابو سلیمان کی خطا ہے اور انہوں نے تینوں باتیں غلط کہی ہیں، کیونکہ کتاب و سنت ہمیں طلب معاش اور نکاح اور علم سب کا واضح حکم دیتی ہیں[2]۔

---

[1] ابو سلیمان دارانی (عبدالرحمان بن احمد بن عطیہ) متوفی ۲۱۵ھ۔

[2] امام غزالیؒ نے "احیاء العلوم" میں دارانی کا مذکورہ قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ :۔

"اس سے ان (دارانی) کا مقصد عالی سندوں کی طلب میں سرگرداں رہنا ہے یا ایسی حدیث کی طلب، جس کی احتیاج طلب آخرت کے لیے نہ ہو۔"

اور تیسری بات سے انہوں نے کوئی تعرض نہیں کیا اور اس کی کوئی تاویل نہیں کی اور علامہ زبیدی اپنی شرح احیاء العلوم ج ۱ ص ۳۶۲ میں لکھتے ہیں کہ ـــــ "اصل عبارت ابوطالب مکی مصنف "قوت القلوب" کی ہے" پھر علامہ زبیدی نے امام غزالی کی تاویل میں کچھ اضافہ کیا ہے، اور دونوں کی تاویلات کے مجموعہ کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ ابوطالب کی عبارت دائرۂ عموم سے نکل کر خاص قرار پاتی ہے (یعنی یہ بات عام طور پر نہیں کہی گئی ہے بلکہ بعض خاص حالات کے لیے ہے) لیکن یہ عبارت ایسی تاویلات کی مساعدت نہیں کرتی۔

نیز علامہ زبیدی نے اپنی شرح احیاء العلوم کی ابتداء میں ص ۴۳ پر لکھا ہے کہ :۔

"جن لوگوں نے "احیاء العلوم" پر اعتراض کیا ہے، ان کی وجہ اعتراض میں ایک وجہ یہ بھی ہے کہ احیاء العلوم میں ابو سلیمان دارانی کا قول ثابت کیا گیا ہے۔"

پھر وہ قول نقل کرنے کے بعد علامہ زبیدی لکھتے ہیں کہ :۔

(باقی ص ۲۰۹ پر)

پھر امام قشیری چند سطروں کے بعد کہتے ہیں کہ بعض فقراء (صوفیہ) کو جب نکاح کے لیے کہا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ:۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۸ سے) " معترض کا موقف یہ ہے کہ یہ تینوں باتیں قواعد شریعت کی مخالف ہیں، اس لیے کہ حدیث کی طلب کیسے نہ کی جائے جب کہ اس کی فضیلت و ترغیب میں وارد ہوا ہے کہ فرشتے طالب علم کے لیے اپنے پر بچھاتے ہیں اور انسان معاش کی طلب ترک کر کے کیسے ہاتھ پیر توڑ کر بیٹھ رہے جب کہ حضرت عمرؓ جیسی شخصیت کا قول ہے کہ اگر میں بقدر کفاف رزق حلال کی طلب میں اپنے پیروں سے سعی کرتا ہوا مروں تو اس حالت میں میرا مرنا اس سے بہتر ہے کہ اللہ کی راہ میں غازی ہو کر مروں اور کوئی نکاح سے کیونکر اعراض کر سکتا ہے جبکہ صاحب شرع صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "نکاح کرو نسل بڑھاؤ"۔ تو (معترض کہتا ہے کہ) میں صوفیہ کی ایسی باتوں کو نہیں پاتا سوائے اس کے کہ یہ سب خلاف شرع ہیں۔"

اور اس باب میں صوفیہ کی عجیب و غریب باتوں میں سے ایک وہ بھی ہے جو علامہ شرقاوی نے زبیدی کی مختصر البخاری کی شرح جلد ۲ ص ۸، میں لکھا ہے کہ:۔

"ہمارے اصحاب کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ کسب معاش پر قدرت رکھنے کے باوجود سوال کرنا کیسا ہے؟ تو صحیح ترین قول یہ ہے کہ ظاہر احادیث کی بنا پر یہ حرام ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جائز تو ہے مگر کراہت کے ساتھ اور تین شرطوں سے مشروط ہے۔ پہلی یہ کہ اپنے نفس کو ذلیل نہ کرے، اور دوسری یہ کہ سوال کرنے میں لوگوں سے چمٹ نہ جائے اور تیسری شرط یہ ہے کہ جس سے سوال کرے اس کو اذیت نہ دے۔ تو اگر ان میں سے ایک شرط بھی مفقود ہو جائے گی تو پھر یہ بالاتفاق حرام ہے۔ البتہ مشائخ ایسا کرتے رہے ہیں کہ وہ اپنے مریدین کو ان کی ابتدائے سلوک میں سوال کرنے کا حکم دیتے تھے، تاکہ (ان کڑی شرطوں کو پورا کرنے کی صورت میں) ان کے نفوس کی اصلاح ہو، تو اگر اس میں (مریدین) کے لیے خیر و صلاح ہو تو کوئی حرج نہیں۔"

(مصنف)

"مجھے نکاح سے زیادہ اس بات کی ضرورت ہے کہ میں اپنے نفس کو طلاق دے دوں۔"

دیکھا تم نے، کہ یہ جواب کس طرح سنّت نکاح کو معطل کر رہا ہے؟ لہٰذا بلا شک یہ کسی جاہل ہی کا جواب ہو سکتا ہے ورنہ شریعت کا جاننے والا یہ جواب نہیں دے سکتا، چنانچہ دیکھو کہ اس جماعت کے ایک پیشوا، حضرت جنیدؒ اس بارے میں یہ فرماتے ہیں کہ:۔

"میں بیوی کا اسی طرح محتاج ہوں، جیسا کہ کھانے کا۔"

تو اس طرح انہوں نے نکاح کا یہ صحیح مقام بتایا کہ جس طرح انسان کھانے پینے سے مستغنی نہیں ہو سکتا، اسی طرح بیوی سے بھی مستغنی نہیں ہو سکتا۔

حرفِ آخر

یہ تھے مختصر طور پر وہ اثراتِ بد جو تصوّف کی راہ سے آئے اور پھیلے، اور جسے صوفیہ کے عقائد و نظریات اور مسلک پر تفصیلی تنقید مطلوب ہو، تو اسے چاہیئے کہ وہ حافظ ابن الجوزی کی کتاب "تلبیس ابلیس" کا مطالعہ کرے کہ اس میں کافی مواد و مباحث ہیں۔

تو امت مسلمہ پر لازم ہے کہ وہ ان باتوں سے بچے، جن کی تنقید و تغلیط محدثین و فقہائے نے کی ہے اور اس حدیث کو نہ بھولے کہ:۔

الحلال بیّن والحرام بیّن وما بینھما مشتبھات ....

"حلال بالکل واضح ہے اور حرام (بھی) کھلا کھلا ہے اور ان دونوں کے درمیان جو کچھ ہے وہ مشتبہات ہیں (اور مشتبہات سے اجتناب ہی میں بھلائی ہے)"

اور اصل تصوّف کی طرف رجوع کرنا چاہیئے، جس کے متعلق حافظ ابن الجوزی نے مذکورہ کتاب (تلبیس ابلیس، ص ۱۷۲) میں لکھا ہے کہ:۔

"تصوف نام ہے نفس و طبیعت کو ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ اخلاق رذیلہ سے پھیر کر زہد و حلم، صبر و اخلاص اور صدق وغیرہ اُن اخلاقِ حسنہ سے آراستہ کرنے کا، جس سے دنیوی زندگی بھی سنورتی ہے اور اخروی سعادت بھی حاصل ہوتی ہے اور یہی وہ تصوف ہے جس سے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور سلف صالح متصف تھے۔"

اور علامہ محدث شیخ محمد عبدالحی کتانی نے اپنی کتاب "التراتیب الاداریۃ" ج ۲ ص ۲۷۰ میں عالم صالح ابوالقاسم علی بن محمد کی کتاب "ضیاء النہار" سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:۔

"صحابۂ کرام اللہ تعالیٰ اور آخرت کو خوب جانتے تھے اور اہل خوف و حزن تھے، اور مجاہدہ و مراقبہ، قناعت و صبر اور توکل کے مالک تھے، راضی برضائے الٰہی تھے، اللہ ہی سے ان کا تعلق تھا، اخلاص کے پیکر تھے اور عبادت الٰہی میں مشغول رہا کرتے، مجاہدۂ نفس کر کے، ایثار کر کے اور جہاد کر کے، اور اس طرح کہ وہ مکارم اخلاق کو زیادہ سے زیادہ اپنے اندر جذب کرتے رہے اور توحید و اخلاص اور ذکر و یقین میں فکر و نظر کرتے رہے اور یہی علم تصوف ہے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اکثر خطبوں میں اور آپ کی اکثر تاکیدی ہدایات و تعلیمات میں جو باتیں ہیں وہ علم تصوف ہی پر تو مشتمل ہیں، اور جنہیں آپ نے اپنے زمانے میں صحابہ کرام رض کو عطا فرمایا تھا اور اسی کا دوسرا نام "علم التوحید والاخلاص" ہے۔"

علوم ادبیہ

اور

ان کی تدوین و تالیف

علومِ ادبیہ
علم النحو
علم التصریف
علم الاشتقاق
علم البلاغۃ
آداب البحث
علم الجدل

باب ۴۶

علوم ادبیہ

تعریف

علم الادب کی تعریف صاحب "ارشاد القاصد" اس طرح کرتے ہیں کہ:-

"علم ادب وہ علم ہے جس سے الفاظ یا کتابت کے ذریعہ مافی الضمیر دوسروں کو سمجھا دینے کا سلیقہ جانا جاتا ہے۔"

موضوع اور فائدہ

پھر صاحب "ارشاد القاصد" کہتے ہیں کہ:-

"اس علم کا موضوع "لفظ اور خط" ہے۔ اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ انسان اپنے مافی الضمیر کے اظہار پر قادر ہو جاتا ہے اور دوسرے شخص تک، خواہ وہ حاضر ہو یا سامنے موجود نہ ہو، ان معانی و مفاہیم کو پہنچا سکتا ہے جو اس کے دل میں ہوتے ہیں کیونکہ یہ علم زبان و بیان کا زیور ہے اور اسی سے انسان بظاہر تمام حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے۔"

اس علم کی شاخیں

پھر صاحب "ارشاد القاصد" کہتے ہیں کہ:-

"میں نے اپنی اس کتاب میں اس لیے اس علم سے ابتدا کی ہے کہ دسائل

کمال میں اسے اوّلیت حاصل ہے اور اسی لیے جو اس سے عاری ہوتا ہے، وہ دوسرے کمالات پر اچھی طرح فائز نہیں ہو سکتا، تو اب تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ یہ علم اپنے دائرے میں دس علوم کو گھیرے ہوئے ہے۔ اور وہ ہیں علم اللغۃ، علم التصریف، علم المعانی، علم البیان، علم البدیع، علم العروض، علم القوافی، علم النحو، علم قوانین الکتابت، علم قوانین القراءت۔

اور یہ اس طرح کہ بحث یا تو مفرد لفظ سے ہوگی، یا مرکب سے یا دونوں سے۔ مفرد لفظ سے بحث ہونے کی صورت میں اعتماد یا تو سماع پر ہوگا تو یہ علم لغت ہے، یا دلیل و حجت پر، تو یہ علم التصریف ہے، اور مرکب سے بحث ہونے کی صورت میں یا تو مطلقًا مرکب کا معاملہ زیر بحث ہوگا یا ایسے مرکب کا جو مختص ہے وزن کے ساتھ۔ اول الذکر صورت میں تعلق اگر ترکیب کلام کے خواص اور اسنادی احکام سے ہے تو یہ علم معانی ہے، ورنہ علم البیان، اور وہ مرکب جو وزن سے مختص ہے، تو مدار بحث محض ظاہری شکل و صورت ہے یا اس کے مادے (یا محاسن) سے بحث ہے، مادے سے بحث ہے تو یہ علم بدیع ہے، اور محض شکل و صورت سے متعلق مباحث ہیں تو مجرد وزن سے ان کا تعلق ہے تو یہ علم العروض ہے، ورنہ علم القوافی اور جس علم میں مفرد و مرکب دونوں سے متعلق مباحث ہوتے ہیں، وہ علم النحو ہے۔

رہ جاتا ہے خط کا معاملہ، تو بحث و نظر کا تعلق اگر حروف کی ساخت اور بناوٹ سے ہے تو یہ علم قوانین الکتابتہ ہے اور تعلق اگر استدلال سے ہے تو یہ علم قوانین القراءۃ ہے۔

یہ علوم کچھ عربیت ہی سے مخصوص نہیں ہیں بلکہ تمام علم پرور اقوام کے لغات میں پائے جاتے ہیں۔

نیز یہ بھی تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ یہ علوم عربیہ عام و عوام اہل عرب سے اخذ نہیں کیے گئے ہیں بلکہ ان کے ان فصحاء و بلغاء سے اخذ کیے گئے ہیں جن

کا کبھی دوسروں سے خلط ملط نہیں رہا، مثلاً ہذیل وکنانۃ اور تمیم کے بعض قبائل اور قیس عیلان اور ان جیسے دوسرے قبائل، جن کا تعلق عرب حجاز اور وسط نجد سے تھا، تو جو لوگ اطراف میں نکل کر عجم میں گھومے پھرے، ان کی لغتوں اور ان کے لغات کی حالتوں کا ان علوم کے اصول میں کوئی اعتبار نہیں کیا گیا، مثلاً حمیر، ہمدان، خولان اور ازد کہ یہ حبشہ اور زنگیوں کے قرب وجوار میں رہا کرتے تھے اور عبدالقیس، کہ یہ جزیرۃ اور فارس والوں کے پڑوسی تھے۔

پھر عقل سلیم رکھنے والے بہترین ذہن کے لوگوں نے ان علوم کے اصول مرتب کیے اور ان کی فصول (ابواب وعنوانات وغیرہ) کی تہذیب وتدوین کی، یہاں تک کہ یہ علوم اس درجہ پر پہنچ گئے کہ اب اس پر برتری ممکن نہ رہی۔

ایک دوسرے انداز سے تعریف وتقسیم

صاحب "کشف الظنون"[1] نے علم الادب کی تعریف اس طرح کی ہے کہ:-

"علم الادب وہ علم ہے جس سے انسان عربی بولنے اور لکھنے کی غلطیوں سے بچا رہتا ہے۔

مولی ابوالخیر کہتے ہیں کہ چونکہ علوم کی افادیت اور ان سے استفادہ کے باب میں بول چال اور لکھنے پڑھنے کا فائدہ بجز الفاظ اور ان کے احوال کے کسی اور طرح ظاہر نہیں ہو سکتا، اس لیے الفاظ کی حالتوں کو منضبط کرنے کی طرف علماء نے خصوصی توجہ کی اور الفاظ کی حالتوں سے ایسے علوم کا استخراج کیا جن کی انواع بارہ قسموں تک پہنچ گئیں، جیسا کہ علامہ جرجانی نے "مفتاح" کی شرح میں بیان کیا ہے۔

پھر صاحب "کشف الظنون" نے سید (شریف) جرجانی[2] کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ:-

---

[1] (حاجی خلیفہ) مصطفیٰ بن عبداللہ (کاتب چلپی) متوفی ۱۰۶۷ھ

[2] علی بن محمد بن علی الحنفی الشریف متوفی ۸۱۶ھ

"علم الادب کے کچھ اصول ہیں اور کچھ فروع ۔ وہ علوم الادب جن کو اصول میں سے ہونے کی حیثیت حاصل ہے ، یہ ہیں :۔

۱۔ علم اللغۃ :۔ اس میں مفرد الفاظ کے جوہر ، ان کے مادّوں اور ان کی ہیئتوں سے بحث ہوتی ہے ۔

۲۔ علم الصرف :۔ اس میں مفرد الفاظ کی صرف صورتوں اور ہیئتوں سے بحث ہوتی ہے ۔

۳۔ علم الاشتقاق :۔ اس میں بھی مفرد الفاظ سے بحث ہوتی ہے مگر اس حیثیت سے کہ کس لفظ سے کون لفظ بنا ہے اور کس طرح بنا ہے ، ایک اصل ہوتا ہے ، پھر اس سے کچھ الفاظ نکلتے ہیں ۔ جو اس کے فرع ہوتے ہیں ۔

۴۔ علم النحو :۔ اس میں مطلق مرکب کلمات سے ، ان کی ہیئت ترکیبی کے اعتبار سے اور اس اعتبار سے بحث ہوتی ہے کہ ان مرکب کلمات سے کون سے اصل معانی ادا ہو رہے ہیں ۔

۵۔ علم المعانی :۔ اس میں بھی مطلق مرکب کلمات سے بحث ہوتی ہے مگر اس اعتبار سے کہ وہ اپنے اصل معانی کے مغائر کن دوسرے معانی کی افادیت رکھتے ہیں ۔

۶۔ علم البیان :۔ اس میں بھی مطلق مرکب کلمات سے بحث ہوتی ہے مگر اس اعتبار سے کہ وہ اپنے اصل معانی سے مغائر معانی کی جو افادیت رکھتے ہیں تو ان کی وضاحت کے مراتب کے لحاظ سے کیا کیفیت ہے ۔

اور علم البدیع ۔ دراصل علم المعانی اور علم البیان کا ذیل ہے اور ان دونوں کے تحت داخل ہے ۔

۷۔ علم العروض :۔ اس میں صرف وزن والے مرکب کلمات (اشعار) سے ان کے اوزان کی حیثیت سے بحث ہوتی ہے ۔

۸۔ علم القوافی :۔ اس میں بھی صرف وزن والے مرکب کلمات سے بحث ہوتی ہے مگر ان کے

اداخر کی حیثیت سے۔

اب رہ جاتے ہیں وہ علوم الادب جنہیں ہم نے فروع کہا ہے، تو وہ یہ ہیں:۔

۹۔ علم الخط:۔ اس میں نقوش کتابت (خطاطی) سے متعلق بحث ہوتی ہے۔

۱۰۔ قرض الشعر:۔ وہ علم جس سے نظم کہنے اور اشعار لکھنے کا سلیقہ آتا ہے۔

۱۱۔ علم الانشاء:۔ وہ علم جس سے نثر لکھنے (مضمون نگاری) کا سلیقہ پیدا ہوتا ہے۔

۱۲۔ علم المحاضرہ:۔ اس کا تعلق نثر و نظم کی تخصیص کے بغیر ہر قسم کی تحریر و نگارش سے ہے اور اسی میں تواریخ داخل ہیں۔

یوں علوم الادب بارہ انواع پر منقسم ہوتے ہیں۔"

یہ تو سارے علوم ادبیہ کا ایک اجمالی خاکہ تھا، اب ہم ان میں سے چند ایسے علوم کی بابت تھوڑی بہت تفاصیل بیان کریں گے۔ جنہیں خاص اہمیت حاصل ہے۔

باب ۴۷

علم النحو[1]

صاحب "ارشاد القاصد" علم نحو کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ:-

"علم نحو وہ علم ہے جس سے مرکب کلمات کے اُن احوال کی معرفت حاصل ہوتی ہے جو اعراب دنیا سے متعلق تغیرات کے عارض ہونے کے نتیجے میں رونما ہوتے ہیں، یعنی یہ کہ کب، کہاں، کس جگہ اور کیسے کون سی حرکت دینی چاہیئے اور یہ کہ کس اعراب کے اظہار کے لیے کس موقع پر کون سا حرف کس طرح آئے گا، نیز یہ کہ ان حرکات و حروف کے تقاضے کیا ہیں۔ اور یہ سب اس لیے تاکہ جملے کا مقصود پوری وضاحت سے سامنے آجائے اور سامع کو کسی طرح کا التباس نہ ہو۔"

---

[1] اس عنوان کے بعد مصنف نے علم العربیۃ کے وضع کیے جانے کے سبب پر روشنی ڈالی ہے، پھر اس کے بعد علم التصریف اور علم الاشتقاق وغیرہ کے تعارف کا سلسلہ چلا ہے، حالانکہ بظاہر یہ مناسب تھا کہ ترتیب میں علم نحو کے تعارف سے پہلے وہ مضمون ہوتا جو اس کے بعد آرہا ہے۔ تو غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے بعد والے عنوان میں اگرچہ "علم العربیۃ" کا فقرہ ہے، لیکن وہ دراصل "علم النحو" ہے، اس لیے مصنف نے چاہا کہ پہلے علم نحو کی اہمیت و ضرورت اور افادیت بتادی جائے تاکہ اندازہ ہو سکے کہ کس قدر اہم اور ضروری علم تھا جو وضع کیا گیا۔ (مترجم)

مثلاً کوئی کہتا ہے کہ ما احسن زید، لیکن وہ احسن کے نون پر کوئی حرکت دیتا ہے اور نہ زید کی دال پر بلکہ دونوں کو ساکن کرکے بولتا ہے، تو اس جملہ کا کوئی متعین مفہوم سمجھ میں نہیں آسکتا، کیونکہ اس میں تین باتوں کا احتمال ہوتا ہے، ایک یہ کہ بولنے والے نے زید کے حسن پر اظہارِ تعجب کیا، یا یہ سوال کرنا چاہتا ہے کہ زید سے زیادہ اچھی کون سی چیز ہے یا زید سے حسن کی نفی کرنا چاہتا ہے۔

تو جب تک کوئی اعراب دے کر یہ جملہ نہیں بولا جائے گا، اس وقت تک التباس رہے گا اور کوئی متعین مفہوم سامع کے سامنے نہیں آسکتا۔"

---

(۲) علم العربیہ کے وضع کیے جانے کا سبب

جلال الدین سیوطی اپنے رسالہ "الاخبار المرویۃ فی سبب وضع علم العربیۃ"[1] میں لکھتے ہیں کہ:۔

"ابوبکر انباری[2] نے اپنی "امالی" میں اپنی سند کے ساتھ بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایک اعرابی آیا اور اس نے کہا کہ "کون ہے، جو مجھے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کچھ نازل ہوا ہے، پڑھاتے؟" تو اسے ایک شخص نے سورۂ براءۃ پڑھائی اور اس کی آیت نمبر ۳ کے اس جملہ ——— اَنَّ اللّٰہَ بَرِیۡٓءٌ مِّنَ الۡمُشۡرِکِیۡنَ وَرَسُوۡلُہٗ[3] "(لام کو پیش) کے لفظ رسولہ

---

[1] چند رسالوں کا ایک مجموعہ آستانہ کے مطبع جوائب میں طبع ہوا ہے، اس مجموعہ میں یہ رسالہ بھی ہے، اور اس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ احمدیہ، حلب میں ایک مجموعہ کے ساتھ مجلد ہے جس کا نمبر ۵۰۳ ہے (مصنف)

[2] متوفی ۳۲۸ھ

[3] ...... کہ اللہ مشرکین سے بیزار ہے اور اس کا رسول بھی (مشرکین سے دست بردار ہے)۔

کے لام پر زیر دے کر پڑھا ڈالا[1]، تو اعرابی نے کہا کہ "کیا اللہ اپنے رسول سے بیزار ہو گیا؟ اگر اللہ اپنے رسول سے بیزار ہے تو میں بھی اس سے بہت زیادہ بیزار ہوں۔"

جب حضرت عمرؓ کو اعرابی کے ایسا کہنے کی خبر ملی تو انہوں نے اس کو بلوایا اور دریافت کیا کہ کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیزار ہوتا ہے؟ تو اس نے جواب دیا کہ "اے امیر المومنین، میں مدینہ میں آیا اور مجھے قرآن کا کچھ بھی علم نہ تھا، تو میں نے سوال کیا کہ کون ہے جو مجھے قرآن پڑھا دے، تو مجھ کو فلاں شخص نے سورۃ برآءۃ پڑھائی جس میں یوں پڑھایا کہ ان اللہ بریٔ من المشرکین ورسولِہ (لام کے زیر کے ساتھ) تو میں نے کہا کہ کیا اللہ اپنے رسول سے بیزار ہے؟ اگر اللہ اپنے رسول سے بیزار ہے تو میں بھی اس سے بہت زیادہ بیزار ہوں۔" تو حضرت عمرؓ نے فرمایا، "اے اعرابی، یہ (جملہ) اس طرح نہیں ہے۔" تو اس نے کہا کہ "پھر، اے امیر المومنین، یہ کس طرح ہے؟" تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس طرح، اَنّ اللہ بریٔ من المشرکین ورسولُہٗ (لام کے پیش سے) تو اعرابی نے کہا کہ میں بھی خدا کی قسم، اس سے بہت زیادہ بیزار ہوں، جس سے اللہ اور اس کا رسول بیزار ہیں۔"

اس کے بعد حضرت عمرؓ نے یہ عام حکم دے دیا کہ بجز عالم لغت کے کوئی اور قرآن نہ پڑھایا کرے، ساتھ ہی انہوں نے ابو الاسود[2] کو حکم دیا (علم العربیۃ کے کچھ قواعد وضوابط بنانے کا) تو انہوں نے (علم) نحو کی بنیاد رکھی۔

یہ واقعہ ابن عساکر نے اپنی تاریخ دمشق میں نقل کیا ہے، اور امام عبدالرحمان بن محمد انباری نے اس واقعہ کا تذکرہ اپنی کتاب "نزھۃ الالبا فی طبقات

---

[1] جس کے معنی نعوذ باللہ یہ ہو گئے کہ اللہ بیزار ہے مشرکین سے اور اپنے رسول سے۔

[2] ابو الاسود دؤلی متوفی ۶۹ھ۔

الادبار" کے شروع میں کیا ہے۔ اور اسی کتاب (نزھۃ الالبا) کے شروع میں یہ بھی مذکور ہے کہ علم العربیۃ کے واضع اول، اس کے قواعد کی بنیاد رکھنے والے اور اس کے حدود کی حد بندی کرنے والے حضرت علیؓ ہیں اور ان سے ابوالاسود دؤلی نے یہ علم حاصل کیا، اور حضرت علیؓ کے لیے یہ علم وضع کرنے کا جو واقعہ محرک ہوا، اسے ابوالاسود نے اس طرح بیان کیا ہے کہ ـــــ ایک دن میں امیرالمومنین علی بن ابی طالبؓ کی خدمت میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ ان کے ہاتھ میں ایک رقعہ ہے، میں نے پوچھا کہ اے امیرالمومنین، یہ کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ عجمیوں سے خلا ملا ہو جانے کے سبب کلام عرب میں کچھ خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں، لہٰذا میں چاہتا ہوں کہ کچھ ایسی بنیادی چیزیں جمع کر دوں جو لوگوں کے لیے مرجع اور معتمد علیہ بن سکیں، پھر انہوں نے وہ رقعہ میرے سامنے ڈال دیا، ـــــ جس میں لکھا تھا کہ ہر کلام اسم اور فعل اور حرف میں منحصر ہے، اسم وہ ہے جو مسمّیٰ کو بتائے، فعل وہ ہے جس کے ذریعہ کسی کام کا ہونا معلوم ہو اور حرف وہ ہے جو (نہ اسم ہے، نہ فعل اور) کسی معنی کا فائدہ دے۔ ـــــ اور مجھے فرمایا کہ (اے ابوالاسود!) اُنْحُ ھٰذَا النَّحْوَ (اس طریقہ پر چلو) اور غور و فکر سے اس میں اضافہ کرو، اور ہاں، دیکھو، اے ابوالاسود، اسماء تین طرح کے ہوتے ہیں، ظاہر۔ مضمر۔ اور وہ جو نہ ظاہر ہو نہ مضمر اور اے ابوالاسود، لوگوں کے درمیان باہمی فضیلت کا مقابلہ اسی میں ہوتا ہے جو نہ ظاہر ہو اور نہ مضمر اور اس سے ان کی مراد اسم مبہم تھی" ـــــ اس کے بعد ابوالاسود کہتے ہیں کہ "پھر میں نے عطف اور نعت (صفت) کے دو باب وضع کیے، پھر تعجب اور استفہام کے دو باب لکھے، یہاں تک کہ میں باب اِنَّ اور اس کے شریک حروف تک پہنچ گیا، مگر لٰکِنَّ نہیں لکھا تو جب میں نے ان سب کو حضرت علیؓ کے سامنے پیش کیا تو انہوں نے مجھے ان حروف (اِنَّ اور اس کے شریک) کے ساتھ لٰکِنَّ بھی شامل کرنے کا حکم دیا۔ غرض جب کبھی میں نحو کا کوئی باب وضع کرتا تو اسے

ان (حضرت علیؓ) کے سامنے پیش کرتا، تا آنکہ اس میں کافی مواد جمع ہو گئے، تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ ما احسن ھذا النحو الذی قد نحوت[1] اسی لیے اس کا نام نحو پڑ گیا۔

اس کے علاوہ اس سلسلہ میں ایک یہ واقعہ منقول ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک اعرابی کو یہ پڑھتے ہوئے سُنا کہ لا یاکلہ الا الخاطئین[2] (جو قاعدہ کے بالکل خلاف اور غلط جملہ ہے) تو یہی واقعہ حضرت علیؓ کے لیے اس علم کو وضع کرنے کا محرک بنا تو انہوں نے نحو کی بنیاد رکھی۔"

پھر وہ کہتے ہیں کہ علم العربیۃ کے وضع کیے جانے کے سبب سے متعلق ایک روایت یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ:-

"زیاد بن ابیہ[3] نے ابو الاسود دوؔلی کے پاس یہ پیغام بھیجا کہ "اے ابو الاسود عجمیوں کی بڑی کثرت ہو گئی ہے، اور عرب کی زبانوں کو انہوں نے خراب کر دیا ہے، لہٰذا تم کوئی ایسی بنیادی چیز ان کے لیے جمع کر دو کہ یہ لوگ اپنے کلام کو اس کے ذریعہ درست کر لیا کریں۔" مگر ابو الاسود نے انکار کر دیا، تو زیاد نے ایک شخص کو سکھا پڑھا کر بھیجا کہ وہ ابو الاسود کی گزرگاہ پر بیٹھ جائے اور جب وہ اس کے پاس سے گزریں تو قرآن کی کوئی آیت پڑھے اور اس میں عمداً غلطی کرے، چنانچہ وہ شخص اس راستہ پر بیٹھ گیا جس سے ابو الاسود گزرا کرتے اور جب وہ اس کے قریب سے ہو کر گزرنے لگے تو وہ شخص بلند آواز سے قرآن پڑھنے لگا اور

---

[1] یہ کیا ہی اچھی طرز ہے جو تو نے اختیار کی ہے۔

[2] جہنمیوں اور ان کی غذا کا تذکرہ کرتے ہوتے قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ لَا یَاکُلُہٗ اِلَّا الْخَاطِئُوْنَ (سورۃ الحاقۃ) یعنی اس کو گناہ گاروں کے سوا کوئی نہیں کھائے گا۔

[3] متوفی ۵۳ھ۔

یہ پڑھا کہ ان اللہ بریٔ من المشرکین ورسولِہ (لام کے زیر کے ساتھ) یہ سنتے ہی ابوالاسود ٹھٹک کر کھڑے ہو گئے اور انہیں یہ بہت گراں گزرا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے پاک ہے کہ وہ اپنے رسول سے بیزار ہو۔

پھر وہ فوراً زیاد کے پاس پہنچے اور کہا کہ تم نے مجھ سے جس کام کے کرنے کی خواہش کی تھی، اسے کرنے کو میں تیار ہوں، اور اس سلسلے میں مناسب سمجھتا ہوں کہ قرآن کو اعراب لگانے سے کام کی ابتدا کردں، لہٰذا میرے پاس تیس شخصوں کو بھیج دو۔

چنانچہ زیاد نے تیس افراد ان کے پاس بھیج دیے، تو ان میں سے ابوالاسود نے دس کو منتخب کیا، پھر (ہر ایک کا امتحان لیتے جاتے اور) اسی طرح منتخب کرتے جاتے؛ تاآنکہ ان میں سے ایک شخص کو منتخب کیا جو قبیلۂ عبدالقیس میں سے تھا، اور اس سے انہوں نے کہا کہ مصحف اٹھاؤ اور کوئی ایسا رنگ لو جو روشنائی کے رنگ کے خلاف ہو، تو جب میں ہونٹ کھول کر اوپر کی طرف لے جاؤں تو حرف کے اوپر ایک نقطہ ڈال دو، اور اگر میں دونوں ہونٹوں کو ملاؤں تو حرف کے پہلو میں ایک نقطہ لگاؤ اور جب میں ہونٹوں کو نیچے کی طرف لے جاؤں تو نقطہ حرف کے نیچے ڈالو، اور جب میں ان حرکات میں سے کسی کے ساتھ غنّہ شامل کروں تو پھر دو نقطے ڈالو۔

تو اس طرح انہوں نے مصحف کو شروع سے آخر تک بنوایا، پھر انہوں نے رسالہ "المختصر" مرتب کیا، جو ان کی طرف منسوب ہے۔

اس کے برخلاف عاصم کی روایت یہ ہے کہ (خود) ابوالاسود دؤلی زیاد کے پاس آئے، جس زمانے میں زیاد والی بصرہ تھا، اور کہا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ ان عجمیوں کے ساتھ عربوں کے میل جول کے سبب ان (عربوں) کی زبانیں خراب ہو گئی ہیں، تو کیا تم مجھے اجازت دیتے ہو کہ میں عربوں کے لیے کچھ ایسے

طریقے وضع کر دوں، جن سے وہ اپنے کلام کی صحت معلوم کر لیا کریں، تو زیاد نے ان سے کہا کہ نہیں، یہ کام نہ کیجیے۔

پھر عاصم کہتے ہیں کہ ایک دن ایسا اتفاق ہوا کہ ایک شخص زیادہ کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ "اللہ تعالیٰ امیر (بصرہ) کو صالح و تندرست رکھے توفی ابانا و ترک بنونا ، اس پر زیاد نے انتہائی تعجب سے اس شخص سے کہا کہ توفی ابانا و ترک بنونا[1]؟؟ (یعنی اتنا غلط جملہ تو بولتا ہے) جاؤ، ابوالاسود کو میرے پاس بلا لاؤ، اور جب وہ آئے تو ان سے کہا کہ میں نے آپ کو جس کام سے منع کیا تھا، اب آپ وہ کام کریں، چنانچہ پھر ابوالاسود نے نحو کے قواعد وضع کیے۔

نیز عاصم سے ایک روایت یہ بھی کی جاتی ہے کہ ابوالاسود سے ان کی بیٹی نے ایک دن کہا کہ ما احسنُ السماءِ[2] (ہمزہ پر زیر کے ساتھ) تو ابوالاسود نے جواب میں کہا کہ نجومُها (اس کے ستاروں نے) تو اس لڑکی نے کہا میرا یہ مقصد نہ تھا، بلکہ میں نے تو آسمان کی دلکشی پر اظہارِ تعجب کے لیے یہ جملہ بولا تھا، تو ابوالاسود نے اپنی بیٹی سے کہا کہ پھر تمہیں یوں کہنا چاہیئے تھا کہ ما احسنَ السماءَ[3] (ہمزہ پر زبر) تو یہی واقعہ ان کے لیے نحو کی بنیاد رکھنے کا محرک ہو گیا اور سب سے پہلے انہوں نے باب تعجب ہی قلمبند کیا۔"

سیرافی کا بیان

لیکن سیرافی[4] کی "اخبار النحویین" ص ۱۹ میں یہ واقعہ اس طرح مذکور ہے کہ :۔

---

[1] صحیح جملہ یہ ہونا چاہیئے تھا توفی ابونا و ترک بنینا (ہمارا باپ مر گیا اور ہمارے بیٹوں کو چھوڑ گیا)

[2] کس چیز نے آسمان میں حسن پیدا کر دیا؟

[3] آسمان کس قدر حسین ہے!

[4] ابو سعید حسن بن عبد اللہ السیرافی متوفی ۳۶۸ھ۔

"بیان کیا جاتا ہے کہ ابوالاسود کی بیٹی نے ایک دن ان سے کہا کہ یا ابت ماأشد الحرّ فی یوم شدید الحر[1] تو انہوں نے اپنی بیٹی سے جواب میں کہا کہ اذا کانت الصفعاء من فوقك والرمضاء من تحتك[2] تو لڑکی نے کہا کہ میرا تو مقصد یہ تھا کہ گرمی بڑی شدید ہے، تو انہوں نے کہا کہ پھر تمہیں اس طرح کہنا چاہیئے تھا کہ ما اشد الحرّ۔"

اور سیرافی کی اسی کتاب میں نحو کے وضع کیے جانے کے سبب سے متعلق یہ مذکور ہے کہ:۔

"اس کے سبب سے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اہل بوزنجان میں سے ایک فارسی النسل شخص جن کا نام سعد تھا، وہ اپنے خاندان کے کچھ لوگوں کے ساتھ بصرہ آئے اور حضرت قدامہ بن مظعون الجمحی[3] کے (مکان کے) قریب رہنے لگے، اور ان لوگوں کا یہ دعویٰ تھا کہ وہ ان (قدامہ) کے ہاتھ پر اسلام لائے ہیں، اور اس طرح وہ لوگ حضرت قدامہ کے موالی ہیں، تو یہ سعد، ایک دن اپنے گھوڑے کی لگام پکڑے ہوئے پیدل جا رہے تھے، راستہ میں ابوالاسود ملے، تو انہوں نے کہا کہ اے سعد، اس پر سوار کیوں نہیں ہو جاتے؟ تو جواب میں سعد نے کہا کہ ان فرسی ضالع (میرا گھوڑا ٹیڑھا ہو گیا ہے[4]) تو بعض لوگوں کو ہنسی آ گئی، اس پر ابوالاسود نے کہا کہ یہ موالی ہیں، انہوں نے اسلام پسند کیا اور اس کے حلقہ بگوش ہو گئے اور ہمارے بھائی بن گئے ہیں، تو کیا اچھا ہو کہ ہم انہیں

---

[1] کس چیز نے سخت گرمی کے دن میں گرمی کو شدید کر دیا؟

[2] جب آفتاب تمہارے سر پر آ گیا اور تپتی ہوئی زمین تمہارے قدموں کے نیچے ہو گئی۔

[3] متوفی ۳۶ھ

[4] حالانکہ اُن کی مُراد یہ تھی کہ میرا گھوڑا لنگڑا ہو گیا ہے تو ظ سے ظالع کے بجائے ض سے ضالع بول گئے۔

عربی بولنا سکھا دیں، چنانچہ انہوں نے فاعل و مفعول کا باب قلمبند کیا اور اس سے زیادہ کچھ نہیں لکھا۔"

تعلیم و تعلم اور تالیفات

سیرافی کی مذکورہ کتاب اور نزھۃ الالباء دونوں میں ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ کا یہ قول مذکور ہے کہ :۔

"لوگ ابو الاسود کے پاس عربیت سیکھنے آیا کرتے اور ان کے تلامذہ میں سب سے زیادہ فضیلت رکھنے والے میمون الاقرن تھے، پھر ان (میمون) سے لوگوں نے علم الو ہبیہ حاصل کیا اور ان کے شاگردوں میں سب سے زیادہ باکمال عبداللہ بن ابی اسحاق الحضرمی نکلے۔"

اور ایک دوسری سند سے، جو ابو عبیدہ تک پہنچتی ہے، سیرافی ابو عبیدہ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ :۔

"سب سے پہلے جس نے عربی قواعد وضع کیے وہ ابو الاسود دؤلی ہیں، پھر میمون الاقرن پھر عنبۃ الفیل پھر عبداللہ بن ابی اسحاق۔"

تو اس بیان میں میمون عنبہ سے پہلے آتے ہیں اور اس سے پہلے بیان میں عنبہ پہلے ہیں میمون سے۔

نیز سیرافی کی محولہ بالا کتاب میں مذکور ہے کہ :۔

"ابو الاسود سے ایک جماعت نے یہ علم حاصل کیا، جن میں یحییٰ بن یعمر بھی ہیں، اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نصر بن عاصم نے بھی ابو الاسود سے یہ علم حاصل کیا تھا[1]۔"

---

[1] ابو الاسود دؤلی کی وفات ۶۹ھ میں ہوئی اور عنبہ اور میمون کی تاریخ وفات کا ذکر نہ سیرافی نے کیا ہے، نہ انباری نے اور نہ سیوطی نے اپنی طبقات میں کوئی تذکرہ کیا ہے، اور عبداللہ بن (باقی صفحہ ۲۳۰ پر)

عبداللہ بن اسحاق کے معاصرین میں فن نحو کے دو مشہور آئمہ تھے، ایک تو عیسیٰ بن عمر الثقفی[1] اور دوسرے ابوعمرو بن العلاء[2] اور عیسیٰ بن عمر سے علم نحو کے مشہور امام خلیل بن احمد[3] نے یہ علم حاصل کیا اور ابوعمرو بن العلاء کے تلامذہ میں سے مشہور نحوی یونس بن حبیب[4] ہیں۔

عیسیٰ بن عمر کی دو کتابیں بھی فن نحو میں ہیں، ایک کا نام جامع ہے اور دوسری کا اکمال۔ ان دونوں کتابوں کا اس علم میں کیا مقام ہے، اس کا اندازہ خلیل بن احمد کے ان اشعار سے ہو سکتا ہے:

بطل النحو جمیعًا کلہ غیر ما احدث عیسیٰ بن عمر

ذاک اکمال وھذا جامع فھما للناس شمس وقمر[5]

(بقیہ حاشیہ ص ۲۲۹ سے) اسحاق نے ۱۱۷ھ میں وفات پائی اور یحییٰ بن یعمر کی وفات ۱۲۹ھ میں ہوئی اور نصر بن عاصم نے ۸۹ھ میں اور بقول بعض ۹۰ھ میں وفات پائی اور نزہۃ الالبا کی عبارت یہ ہے کہ انہوں (نصر بن عاصم) نے قرآن کا علم بھی ابوالاسود سے حاصل کیا تھا اور ابوالاسود نے حضرت علیؓ سے علم قرآن حاصل کیا تھا۔ تو ابوالاسود قرارت اور نحو دونوں میں نصر بن عاصم کے استاذ تھے۔

علامہ کتانی کی کتاب "الترتیب الادارية" ج ۲ ص ۲۷۰ میں ایک مستقل باب اس مضمون کا ہے کہ "اسلام میں سب سے پہلے جنہوں نے علم نحو کی بنیاد رکھی وہ صحابہ تھے"۔ اس باب میں ہماری مندرجہ باتوں سے کچھ زیادہ معلومات ہیں، لہٰذا مزید معلومات کے لیے مذکورہ کتاب کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔ (مصنف)

[1] متوفی ۱۴۹ھ

[2] متوفی ۱۵۴ھ

[3] متوفی ۱۷۵ھ اور بقول بعض ۱۷۰ھ

[4] متوفی ۱۸۲ھ

[5] ساری نحو برباد ہو کر رہ گئی سوائے اس کے جسے عیسیٰ بن عمر نے مدون کیا، وہ دیکھو "اکمال" ہے اور یہ (دیکھو) "جامع" ہے کہ یہ دونوں لوگوں کے لیے شمس و قمر ہیں۔

اور خلیل اور یونس اور عیسیٰ بن عمر تینوں کے علوم سیبویہ میں جمع ہو گئے جن کا
نام عمرو بن عثمان[1] تھا۔"

سیبویہ کے علمی مرتبہ اور ان کی کتاب[2] کی عظمت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ابن
خلکان ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ :۔

"سارے متقدمین و متاخرین میں علم نحو کے سب سے بڑے عالم تھے اور
اس فن میں ان کی کتاب جیسی کوئی کتاب تالیف نہیں کی گئی۔"

اور جاحظ جیسے فن ادب کے امام نے ایک دن سیبویہ کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا کہ :۔

"فن نحو میں ان (سیبویہ) کی کتاب جیسی کسی نے بھی کوئی کتاب نہیں
تالیف کی اور تمام لوگوں کی کتابیں اس کی عیال (اولاد) ہیں۔"

اور یہ کتاب سیبویہ کی جلالت شان ہی تو ہے کہ علمائے نحو اپنی کتابوں میں جہاں کہیں یوں
کہتے ہیں کہ قال فی الکتاب تو مراد یہی کتاب سیبویہ[2] ہوتی ہے۔

پھر اس کے بعد اس علم میں تالیفات کا سلسلہ چل پڑا اور بکثرت تالیفات ہوئیں۔

مشہور مؤلفین

یوں تو اس علم (علم العربیۃ) کے بکثرت صاحبانِ فن ہیں، جنہوں نے اس فن میں کتابیں تصنیف
کی ہیں۔ لیکن ان میں مشہور ترین ائمۂ فن حسبِ ذیل ہیں :۔

---

[1] متوفی ۱۸۰ھ اور بقول بعض ۱۹۴ھ

[2] کتاب سیبویہ دو جلدوں میں مصر سے ۱۳۱۶ھ میں طبع ہو چکی ہے، اور متقدمین و متاخرین
ائمۂ نحو میں سے بہتوں نے اس کی شرح تالیف کی ہے اور تمام شرحوں میں جلیل القدر شرح ابو سعید حسن
بن عبد اللہ سیرانی متوفی ۳۶۸ھ کی ہے جو آٹھ جلدوں میں مصر کے کتب خانہ سلطانیہ میں ہے اور
نہایت ضروری ہے کہ یہ شرح چھاپ دی جائے تاکہ اصل (کتاب سیبویہ) کا سمجھنا اس کے پڑھنے
والوں کے لیے آسان ہو جائے۔

(مصنف)

۱- امام ابوالقاسم زمخشری متوفی ۵۳۸ھ۔

ان کی مشہور تصنیف کا نام "مفصل" ہے جس کی بکثرت شرحیں تالیف کی گئی ہیں، جن میں مشہور شرح امام موفق الدین ابوالبقاء یعیش بن علی حلبی متوفی ۶۴۳ھ کی ہے۔ یہ شرح اور مفصل دونوں ایک ساتھ طبع ہو چکی ہیں، اور اس سے پہلے تنہا مفصل بھی طبع ہو چکی ہے۔

۲- امام ابوعبداللہ محمد بن مالک متوفی ۶۷۲ھ۔

ان کی تصنیف "الفیہ" ہے جو مشہور رہی ہے "الفیہ ابن مالک" کے نام سے، اور جس کی متعدد شرحیں تالیف کی گئی ہیں جن میں سے ایک شرح علامہ ابو محمد عبداللہ بن عبدالرحمان بن عقیل الشافعی الطالبی الحلبی ثم المصری متوفی ۷۶۹ھ کی بھی ہے۔ الفیہ کے علاوہ "کافیہ"[۱] اور "تسہیل" بھی ابن مالک کی تصانیف میں سے ہے۔

۳- علامہ جمال الدین عبداللہ بن یوسف معروف بہ ابن ہشام متوفی ۷۶۲ھ۔

نحو میں ان کی بکثرت تصانیف ہیں جو مشرق و مغرب میں مشہور رہیں اور جن کی نفع رسانیوں کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ ان تصانیف میں سے ایک "اوضح المسالک الی الفیۃ بن مالک" ہے جو "توضیح" کے نام سے مشہور ہے اور دوسری "مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب" ہے جو اس فن کی ایک عظیم اور جلیل القدر کتاب ہے اور جس کے بارے میں صاحب "کشف الظنون" کہتے ہیں کہ "یہ ایک بڑی جلیل القدر کتاب ہے، جو اپنے مباحث و مسائل اور دلائل و براہین کے لحاظ سے نہایت بلند پایہ

---

[۱] یہ کافیہ اگر وہی نحو کی متداول کتاب ہے، تو تعجب ہے کہ مصنف نے اس کو ابن مالک کی کتاب کیسے قرار دیا یہ ابن حاجب کی کتاب ہے اور یہ نسبت شہرت کی حد تک جا پہنچی ہے۔ کافیہ کے نام سے ابن مالک کی کوئی دوسری کتاب ہو تو کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

اور تابناک ہے۔ اپنے مصنّف کی زندگی ہی میں یہ مشہور ہو گئی
اور لوگوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔"

مغنی، ابن خلدون کی نظر میں

"مغنی اللبیب" کے ایک عظیم المرتبہ کتاب ہونے کی شہادت علامہ ابن خلدون کی ان سطور سے بھی ملتی ہے جو انہوں نے علم نحو پر گفتگو کرتے ہوئے سپرد قلم کی ہیں۔ فرماتے ہیں کہ:

"زمانۂ حال میں مصر سے بلادِ مغرب میں ہم تک ایک مصری عالم، جمال الدین بن ہشام کی ایک تصنیف کردہ کتاب پہنچی ہے جو اعراب کے مجمل و مفصل سارے احکام پر حاوی ہے، اور جس میں حروف و مفردات اور جملوں پر سیر حاصل بحثیں ہیں اور اس فن میں جو مکرر مسائل آجاتے تھے، ان کو اس کے اکثر ابواب سے حذف کر دیا ہے اور اس کتاب کا نام "المغنی فی الاعراب" رکھا ہے۔

پس اس کتاب کی شکل میں ہمیں ایک ایسا علمی ذخیرہ پانے کی توفیق حاصل ہوئی ہے جو اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ مصنف کا اس فن میں پایہ نہایت بلند ہے اور وہ اس علم کے بڑے سرمایہ داروں میں ہیں اور یہ کہ انہوں نے اپنی اس روش میں اہل موصل کی راہ اختیار کی ہے جو ابن جنّی کی اقتدا اور انہی کی تعلیمی مصطلحات کی پیروی کرتے ہیں تو انہوں (مصنف مغنی) نے ان باتوں کو اپنا کر ایک ایسی نادر چیز پیش کی ہے جو ان کی مہارت تامہ اور ان کے علمی بتحر کا شاہکار ہے۔ سچ ہے، واللہ یزید فی الخلق مایشاء۔"

شرح مغنی

ویسے تو مغنی اللبیب کی بکثرت شرحیں لکھی گئی ہیں جن کی پوری تفصیل صاحب "کشف الظنون" نے دی ہے۔ لیکن میں چند مشہور اور اہم شرحوں کا تذکرہ کرنا چاہتا ہوں:۔

۱۔ اس کی ایک قدیم شرح، جس کا ذکر "کشف الظنون" میں بھی ہے، علامہ شیخ محمد بن

ابی بکر دمامینی متوفی ۸۲۸ھ کی ہے، جس کا نام "تحفۃ الغریب لشرح مغنی اللبیب" ہے، پھر انہوں نے اس کی ایک دوسری اور ایک تیسری شرح بھی تالیف کی ہے، اور میرا خیال ہے کہ ان شرحوں میں سے کوئی ایک ناقص شکل میں طبع ہوئی ہے۔

۲۔ علامہ احمد بن محمد حلبی معروف بہ ابن الملا متوفی ۱۰۰۲ھ[1] کی ایک عظیم شرح ہے، جو دو ضخیم جلدوں میں ہے اور جو دمامینی اور شمنی دونوں کی شرحوں کی جامع ہے نیز علامہ سیوطی نے شواہدِ مغنی کی جو شرح لکھی ہے وہ بھی ابن الملا کی اس شرح میں مندرج ہو گئی ہے۔

حلب وغیرہ کے کتب خانوں میں اس شرح کے قلمی نسخوں کی موجودگی کی بابت تو ہم نے اپنی تاریخ (اعلام النبلاء) میں تذکرہ کیا ہی ہے، اس کے علاوہ ہمارے پاس تونس سے ایک مکتوب آیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ وہاں کی جامع زیتونی کے مشہور کتب خانہ "صادقیہ" میں بھی اس کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے جو چار اجزاء پر مشتمل ہے اور جس کا جزو ثانی خود مؤلف کے قلم کا لکھا ہوا ہے۔

۳۔ اس کی شرحوں میں دو شرحیں وہ ہیں جن کا تذکرہ "کشف الظنون" میں نہیں ہے، یہ دو شرحیں بارہویں صدی کے علماء میں سے دو عالموں کی ہیں جن میں سے ایک تو علامہ محمد امیر مالکی مصری ہیں، جنہوں نے ۱۱۸۰ھ میں اپنی اس شرح کی تکمیل کی اور دوسرے شیخ محمد عرفۃ الدسوقی ہیں جنہوں نے اس صدی (بارہویں) کے بالکل اواخر میں اپنی شرح کی تصنیف سے فراغت پائی ہے۔ یہ دونوں شرحیں طبع ہو چکی ہیں اور تعلیم گاہوں میں رائج ہیں۔

---

[1] ان کی تاریخ وفات ۱۰۰۳ھ غلط بیان کی جاتی ہے، جسے تحقیق کے ساتھ ہم نے اپنی تاریخ "اعلام النبلاء" میں بیان کیا ہے۔ (مصنف)

باب ۴۸

علم التصریف

تعریف

"تصریف"، جیسا کہ توضیح اور اس کی شرح میں مذکور ہے، لغت میں تو الٹ پلٹ کرنے کو کہتے ہیں، لیکن فنی اصطلاح میں اُس معنوی یا لفظی تغییر کا نام ہے، جو کسی غرض سے کلمہ میں کی جائے،

معنوی تغییر کی مثال یہ ہے کہ مفرد کو تثنیہ یا جمع بنایا جائے۔ جیسے لفظ "زید" کی "زیدان" یا "زیدون" کی طرف تحویل کی جائے، یا مثلاً مصدر کو فعل یا صفت کے قالب میں ڈھالا جائے، جیسے "ضَرب" کی "ضَرَبَ" کی طرف تحویل یا فعل ضَرَبَ میں مبالغہ سمجھانے کے لیے تشدید کے ساتھ "ضَرَّبَ" بنایا جائے، اور لفظی تغییر یہ ہے کہ مثلاً "قَوَل" اور "غَزَوَ" میں تغییر کرکے قَالَ اور غزا بنا دیا جائے۔

رہا اس کا موضوع، تو توضیح اور اس کی شرح کے بیان کے مطابق وہ عربی لغت کے اسمائے متمکنہ (اعراب قبول کرنے والے اسماء) اور افعال منصرفہ[1] ہیں۔

---

[1] افعال منصرفہ وہ افعال ہیں جن کے ماضی، مضارع اور امر و نہی کے سارے صیغے مستعمل ہوں، ان کے مقابلہ میں افعال غیر منصرفہ ہیں جن کے کچھ صیغے کسی ایک کے مستعمل ہوتے ہیں، اور باقی نہیں، مثلاً لَیْسَ، کہ اس کے ماضی کے تو تمام صیغے مستعمل ہوتے ہیں، لیکن اس کا مضارع اور امر و نہی بالکل نہیں آتے وعلیٰ ہذا القیاس۔ (مترجم)

دُوسرے انداز سے تعارف

صاحب "ارشاد القاصد" اس علم کے تعارف اور فائدہ وغیرہ سے متعلق یہ کہتے ہیں کہ:۔

"کلموں کی ساخت کے اصول اور ان کے احوال جاننے کا نام علم التصریف ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ اس علم میں حروف بسیط سے بحث کی جاتی ہے کہ وہ کتنے اور کیسے ہیں، ان کے مخارج کیا ہیں، ایک دوسرے سے مرکب ہونے کی صورت میں ان کے احوال کیا ہوتے ہیں، مضاعف کیا ہے اور اصل میں وہ کیا تھا۔ ثلاثی کیا ہے اور رباعی کیا ہے اور زیادہ سے زیادہ کتنے حروف سے مل کر ایک کلمہ بنتا ہے، نیز یہ کہ حروف اصلی کون سے ہیں جن میں تبدیلی نہیں ہوتی اور حروف زوائد کیا ہیں[1]، پھر صحیح، معتل، اور بناؤں (اسماء کے اصلی اوزان) کی انواع اور ان میں بڑھائے ہوئے حروف زوائد سے جو تغیرات واقع ہوتے ہیں ان کی معرفت بھی اس علم سے حاصل ہوتی ہے[2]۔ ساتھ ہی اس علم کی بدولت مفرد الفاظ کی شکل وصورت اور ہیئت کے باب میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کون سے اوزان اور ہیئتیں ہیں جو افعال سے مخصوص ہیں اور کون سے اسماء سے مختص ہیں، اسی کے ساتھ جامد اور مشتق کی معرفت اس علم سے حاصل ہوتی ہے، اور اشتقاق کی قسمیں معلوم ہوتی ہیں اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ اس لفظ سے کس طرح مشتق ہوا اور اسی علم کے ذریعہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک فعل کا صیغہ کس طرح امر ونہی کا قالب اختیار کرتا ہے نیز تثنیہ، جمع، فصل، وقف اور ابتدا کی شناخت بھی اسی علم سے حاصل ہوتی ہے اور پھر اسی علم سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ کس حرف کو کہاں اور کس سے مدغم کرنا چاہیئے، کہاں

---

[1] جو حرف کلمہ کے تمام تغیرات کی حالت میں قائم رہتا ہے، وہ اصلی ہے ورنہ زائد (مترجم)

[2] مثلاً کَلْمٌ اسم کی اصل بناء ہے اور الف کے زیادہ کرنے سے کلامٌ بن جاتا ہے۔ خیال رہے کہ اسماء کیلیے بناء کی اصطلاح ایسی ہی ہے، جیسے فعل کے لیے صیغے کی اصطلاح۔ (ع - ح)

کس سے بدلنا چاہیئے، کہاں کس کا اخفاء ضروری ہے اور کہاں ظاہر کرنا ضروری ہے۔

پس، ان تفصیلات سے اس علم کا فائدہ بھی سامنے آجاتا ہے اور یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ اس علم کو معانی اور بیان پر تقدم حاصل ہے اور یہ کہ لغت اور قوافی میں بھی اس کی ضرورت ہوتی ہے۔"

اوّلین مستقل تالیف

یہ علم، جیسا کہ صاحب "ارشاد القاصد" نے کہا ہے، پہلے علم نحو میں ہی مندرج تھا، تاآنکہ ابوعثمان مازنی نے اس کو علم نحو سے جدا کیا اور ایک مستقل علم کی حیثیت دی۔

مستقل علم کی حیثیت دینے سے ان کا مطلب یہ ہے کہ سب سے پہلے جس نے اس علم کو علم نحو سے ممتاز کر کے اس میں مستقل تالیف کی وہ مازنی ہیں جن کی وفات ۲۴۸ھ یا ۲۴۹ھ میں ہوئی، چنانچہ ابن خلکان نے نیز سیوطی نے "بغیۃ الوعاۃ" میں منجملہ ان کی تصانیف کے ایک "کتاب التصریف" کا ذکر کیا ہے۔

ورنہ جہاں تک اس پر مستقل اور علیٰحدہ بحث و تمحیص اور گفتگو کا تعلق ہے، تو ان سے پیشتر، جیسا کہ سیوطی نے بغیہ میں تذکرہ کیا ہے، معاذ بن مسلم الھراء نے یہ کام کیا تھا، جن کی وفات ۱۸۷ھ اور بقول بعض ۱۹۰ھ میں ہوئی ہے، البتہ انہوں نے اس فن میں، بلکہ کسی فن میں بھی کوئی کتاب تالیف نہیں کی، جیسا کہ انباری نے بصراحت "نزہۃ الالبا" میں لکھا ہے۔

معروف اربابِ کمال اور ان کی تالیفات

علم التصریف میں کمال و ملکہ رکھنے والوں میں ابو الفتح عثمان بن جنی متوفی ۳۹۲ھ سر فہرست ہیں اور صاحب "نزہۃ الالبا" کے قول کے مطابق تو وہ اگرچہ متعدد تصانیف کے مالک تھے، لیکن انہیں علم التصریف سے زیادہ اور کسی علم میں کمال و ملکہ حاصل نہ تھا، یہی وجہ ہے کہ علم التصریف میں ان سے بہتر نہ کسی کی کوئی تصنیف ہے اور نہ اس فن میں ان سے بہتر اور دقیق کلام کسی اور کا ہے۔

ان کی تصانیف میں ایک تو مازنی کی "کتاب التصریف" کی شرح ہے اور دوسری "التصریف

الملوکی" ہے جو ان کی مختصر تصنیف ہے اور جو ۱۳۳۱ھ میں طبع ہو چکی ہے۔

ان کے علاوہ علم التصریف کے مشہور مؤلفین میں ابو عمرو عثمان بن عمر متوفی ۶۴۶ھ ہیں، جو ابن حاجب کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کی کتاب کا نام "الشافیہ" ہے جو اس فن کی ابتدائی اہم کتاب ہے اور جس کی بہت سی شرحیں ہیں، جن میں سے بعض طبع ہو چکی ہیں۔

نیز اس فن کے مشہور مؤلفین میں ایک امام محمد بن مالک متوفی ۶۷۲ھ ہیں، جن کی ایک منظوم کتاب ہے جو "لامیۃ الافعال" کے نام سے مشہور ہے اور جس کی متعدد شرحیں ہیں اور بعض شرحوں کے ساتھ یہ کتاب (لامیۃ الافعال) طبع ہو چکی ہے۔

باب ۴۹

علم الاشتقاق

تعریف

علم الاشتقاق کی تعریف صاحب "کشف الظنون" اس طرح کرتے ہیں کہ:-

"یہ وہ علم ہے جس میں ایک کلمہ کے دوسرے کلمہ سے نکلنے کی کیفیت سے بحث کی جاتی ہے، اس بنا پر کہ مخرج اور خارج کے درمیان ان کے جوہر (مادہ) کے اعتبار سے اصل اور فرع[1] ہونے کی مناسبت ہے۔

جوہر کے اعتبار سے اصل اور فرع ہونے کے تعلق کی قید نے اس علم کے دائرے سے علم صرف کو خارج کر دیا، کیونکہ صرف کی بحث میں بھی کلموں کے درمیان اصل اور فرع ہونے کی نسبت ہوتی ہے، مگر اس کا تعلق جوہریت میں ایک کے اصل اور دوسرے کے فرع ہونے سے نہیں ہے بلکہ ہیئت و صورت کے اعتبار سے ایک کے اصل اور دوسرے کے فرع ہونے کی نسبت ہوتی ہے۔

---

[1] مخرج، وہ کلمہ جس سے دوسرا کلمہ نکلے، یہ اصل ہوتا ہے اور خارج وہ کلمہ جو کسی دوسرے کلمہ سے نکلا ہے، یہ فرع ہے۔ (مترجم)

مثلاً "نہق اور نعق" کے درمیان مادّے کے اعتبار سے مناسبت پر بحث علم الاشتقاق کا کام ہوگا اور ہیئت کے اعتبار سے بحث علم الصرف کا وظیفہ ہوگا، لہٰذا معلوم ہوا کہ علم الصرف اور علم الاشتقاق دونوں ایک ہی علم کے دو نام نہیں ہیں، بلکہ دونوں میں فرق ہے۔"

موضوع و مبادی اور مسائل و دلائل

پھر صاحب "کشف الظنون" کہتے ہیں کہ:-

" اس علم کا موضوع مذکورہ حیثیت کے لحاظ سے مفرد الفاظ ہیں اور اس کے مبادی بکثرت ہیں، جن میں مخارج[1] حروف کے قواعد بھی ہیں، اور اس کے مسائل وہ قواعد ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کس طریقہ سے مفرد کلمات کے درمیان اصالت اور فرعیت ہوتی ہے اور اس کا علم کیونکر حاصل کیا جاتا ہے، اور اس علم کے دلائل علم مخارج[2] کے قواعد اور عرب کے مفرد الفاظ کے تتبع اور ان کے استعمالات سے مستنبط ہیں۔"

غرض و غایت اور درجہ

اس کے بعد صاحب "کشف الظنون" کہتے ہیں کہ:-

" اور اس علم کی غرض (مقصود) ایسے ملکہ کا حاصل کرنا ہے جس سے یہ انتساب (اصالت و فرعیت کی نسبت) صحیح طریقہ پر معلوم ہو سکے، اور اس کی غایت (فائدہ) یہ ہے کہ اس انتساب میں غلطی اور خلل سے محفوظ رہا جائے۔

یہاں یہ بات پھر سمجھ لینی چاہیئے کہ لفظ کے اصل مادّے کا علم تو لغت

---

[1] و [2] یہاں مخرج سے مراد وہ جگہ ہے جہاں سے حرف کی آواز نکلتی ہے۔ مثلاً حلق، لب اور تالو وغیرہ۔ ان مخارج کے اعتبار سے حروف کے کئی لقب ہیں، مثلاً حروف حلقیہ، جن کا مخرج حلق ہے یعنی ح۔خ۔ع۔غ۔ہ وغیرہ یا مثلاً حروف شفویہ۔ جن کا مخرج لب ہے یعنی ب۔ف۔واو۔میم۔ (مترجم)

سے ہوتا ہے، اور کسی لفظ کی دوسرے لفظ کی جانب جو نسبت مکمل طور پر ہوتی ہے وہ اگر مادّے کے اعتبار سے ہے تو اشتقاق ہے اور ہیئت کے لحاظ سے ہے تو علم صرف کا مسئلہ ہے، لہٰذا ان تینوں علوم میں فرق بھی ظاہر ہو جاتا ہے اور یہ بھی کہ اشتقاق دونوں کے درمیان واسطہ کی حیثیت رکھتا ہے، اسی لیے تعلیم میں اس کو صرف پر مقدم رکھنا اور لغت سے مؤخر کرنا اچھا سمجھا گیا ہے۔

یہ اور بات ہے کہ یہ علم (اشتقاق) اکثر کتب تصریف میں مذکور ہوتا ہے اور بہت کم اس کے بغیر مستقل اور علیحدہ حیثیت سے اس کی تدوین عمل میں لائی جاتی ہے، اور ایسا یا تو اس کے قواعد کی قلت کی وجہ سے کیا جاتا ہے یا اس لیے کہ مبادی میں دونوں مشترک ہیں اور یہی اشتراک ان اسباب میں سے ایک بڑا سبب ہے جس کی بنا پر ان دونوں علوم کو ایک سمجھ بیٹھنے کی بعض لوگوں نے غلطی کی ہے یا یہ غلطی اس لیے کی جاتی ہے کہ کتب صرف میں اسے بیان کیا جاتا ہے، حالانکہ کتب کی تدوین میں دونوں کو متحد کر کے ذکر کرنا نفس الامر میں دونوں کے اتحاد کو مستلزم نہیں ہے۔

دوسری بات یہ جان لینے کی ہے کہ حروف اصلیہ میں اصل و فرع دونوں کلموں کا موافق ہونا ضروری ہے خواہ کوئی حرف اصلی مقدر ہی کیوں نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ استفعال اور افتعال (وغیرہ) میں حروف زوائد مانع عن الاشتقاق نہیں ہیں اور معنی میں بھی اشتراک ضروری ہے چاہے معنی میں کوئی زیادتی ہو یا کمی۔

تو اگر حروف اصلیہ اور ان کی ترتیب میں اتحاد ہے تو اسے اشتقاق صغیر کہتے ہیں جیسے ضَرْبٌ سے ضَرَبَ اور اگر حروف اصلی میں تو موافقت ہو مگر ترتیب بدل جائے تو اسے اشتقاق کبیر کہتے ہیں جیسے جذب سے جبذ اور اگر اکثر حروف اصلیہ میں توافق ہو اور بقیہ میں تناسب ہو تو اسے

اشتقاق اکبر کہتے ہیں جیسے نہق سے نعق ۔" (ھا اور عین میں تناسب یہ ہے کہ دونوں حروف حلقیہ میں سے ہیں)

اشتقاق اصغر اور اشتقاق اکبر

اس کے بعد صاحب "کشف الظنون" نے "سفینۃ الراغب" سے ایک اقتباس پیش کیا ہے اور "سفینۃ الراغب" میں امام رازی کی تفسیر سے منقول ہے۔ چنانچہ صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ "سفینۃ الراغب" میں ــــ "فصل فی الاشتقاق الاصغر والاشتقاق الاکبر" ــــ کے عنوان کے تحت مذکور ہے کہ :۔

"الفاظ کے مدلولات پہچاننے کا کامل ترین طریقہ، اشتقاق کا طریقہ ہے، اور اشتقاق کی دو قسمیں ہیں :۔

۱۔ اشتقاق اصغر۔ جیسے مصدر سے ماضی اور مستقبل کے صیغے بنائے جائیں یا مثلاً مصدر سے اسم فاعل اور اسم مفعول وغیرہ کا اشتقاق ہو۔

۲۔ اشتقاق اکبر۔ اور وہ یہ ہے کہ حروف سے مرکب کلمہ انقلابات (الٹ پلٹ) قبول کرتا ہو۔

بات یہ ہے کہ جن کم سے کم حروف سے کوئی کلمہ مل کر بنتا ہے، ان (حروف) کی تعداد دو ہوتی ہے، اور اس قسم کے کلمات میں تقلیب (الٹ پھیر) سے صرف دو ہی طرح کے کلمات بنتے ہیں۔ مثلاً میم اور نون۔ کہ ان سے مل کر بننے والے کلمات صرف دو ہی ہو سکتے ہیں، مَنْ (کون۔جو) اور اس کی الٹ نَمَّ (سوچا)

پھر ان کلمات کا درجہ ہے جو تین حروف سے مل کر بنے ہیں، مثلاً حمد، تو اس طرح کا کلمہ تقلیبات کی چھ شکلوں کو قبول کرتا ہے، اور یہ اس طرح کہ ان تین حرفوں میں سے ہر حرف سے کلمہ شروع کیا جائے اور ہر صورت میں بقیہ دو حروف دو شکلوں سے آئیں، یوں تین کو دو میں ضرب دینے سے چھ ہو جاتے ہیں، تو جو تقلیبات سہ حرفی کلمات میں جاری ہوتی ہے، وہ چھ

قسموں پر واقع ہو سکتی ہیں[1]۔

اس کے بعد چار حرفی کلمات کا درجہ ہے، جیسے **عقرب یا ثعلب** تو اس کے اُلٹ پھیر سے چوبیس الفاظ بنتے ہیں، اور یہ اس طور پر کہ ان چار حروف میں سے ہر ایک کلمہ کی ابتدا میں آئے اور ہر صورت میں بقیہ تین حروف کو چھ طرح سے اُلٹ پلٹ کیا جائے، یوں چار کو چھ میں ضرب دینے سے چوبیس شکلیں پیدا ہوں گی[2]۔

اسی طرح اس کلمہ کا معاملہ ہے جو پانچ حروف سے مرکب ہو، جیسے سفرجل۔ تو ایسے کلمات میں اُلٹ پھیر سے ایک سو بیس الفاظ بنتے ہیں اور یہ اس طور پر کہ ان پانچ حروف میں سے ہر ایک کو کلمہ کی ابتدا قرار دیا جائے اور پھر ہر ایک کے ساتھ بقیہ چار (۴) حروف ملانے سے چوبیس شکلیں پیدا ہو سکتی ہیں، جیسا کہ اوپر بتایا گیا، تو یوں پانچ کو ۲۴ میں ضرب دینے سے ایک سو بیس شکلیں برآمد ہوں گی۔

اب اس باب میں جو قاعدہ ہے، وہ سُن لو۔ قاعدہ یہ ہے کہ کم سے کم حروف (دو) سے مرکب ہونے والے لفظ سے جو تعداد بنتی ہے، وہ تم جان چکے ہو (یعنی دو) لہٰذا اس سے زیادہ تعداد رکھنے والے کلمات میں ایسا کرتے جاؤ کہ ہر عدد فوقانی کو اس کے عدد تحتانی کے اس حاصل ضرب عدد میں ضرب دے دو جو اس عدد تحتانی میں ممکن تقلیبات (الٹ پھیر) کے بعد برآمد ہوا ہے[3]۔

---

[1] مثلاً اسی حمد کو لے لیجیے۔ تو اس میں اُلٹ پھیر سے چھ الفاظ بن سکتے ہیں۔ حمد۔ حدم۔ مدح۔ محد۔ درح۔ دحم۔ (مترجم)

[2] مثلاً ثعلب۔ ثلعب۔ ثبلع۔ ثعبل۔ ثلبع۔ ثبعل۔ اسی طرح ع۔ ل۔ ب میں سے ہر حرف سے ابتدا کر کے چھ چھ الفاظ بنیں گے۔ (مترجم)

[3] یعنی کم سے کم حروف، جن سے کلمہ مرکب ہوتا ہے، وہ دو ہیں، اس کے اُلٹ پھیر (باقی صفحہ ۲۴۴ پر)

پھر سفینۃ الراغب سے مذکورہ اقتباس درج کرنے کے بعد صاحب "کشف الظنون" کہتے ہیں کہ :۔

"اہلِ فن جب یوں کہا کرتے ہیں کہ ——— "یہ لفظ فلاں لفظ سے مشتق ہے" ——— تو اس سے اکثر و بیشتر ان کی مراد اشتقاقِ اصغر ہوتی ہے"۔

افاداتِ ابن الفارس

"المزہر" میں فقہ اللغۃ سے متعلق ابن الفارس (متوفی ۳۹۵ھ) سے منقول ہے کہ :

"معدودے چند افراد کے سوا اہلِ لغت کا اس معاملہ میں اتفاق ہے کہ لغت عرب میں قیاس کو دخل ہے، چنانچہ عرب ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ سے جو مشتق کرتے ہیں تو اس میں کچھ رموز ہوتے ہیں، مثلاً جن کا نام اجتنان سے مشتق ہے[1]۔ یہی نہیں، بلکہ جیم اور نون جن کلمات میں ہوں گے، ان میں "ستر" کا مفہوم ضرور ہوگا۔ اسی لیے عرب زرہ کو جُنّۃ کہتے ہیں (اس لیے کہ زرہ سے انسان اپنے جسم کو ڈھانپ لیتا ہے) شکمِ مادر میں جو بچہ ہوتا ہے، اُسے جنین کہتے ہیں اسی طرح "اجنّۃ اللیل" بولتے ہیں (کیونکہ رات کی تاریکی چیزوں

(بقیہ ص ۲۴۳ سے) سے دو الفاظ بنتے ہیں، لہٰذا تین حروف سے مرکب ہونے والے کلمہ کے اُلٹ پھیر سے جتنے الفاظ بنیں گے، ان کے لیے تین کو دو سے ضرب دے لیں گے، حاصل ضرب ۶ ہوا۔ چار حرفی کے لیے چار کو ۶ سے ضرب دیں گے، کیونکہ ۴ کا عدد تحتانی تین ہے، جس کا حاصل ضرب چھ ہوا تھا، اس طرح ۲۴ ہوتے پانچ حروف سے مرکب کلمہ کی ممکنہ تقلیبات معلوم کرنے کے لیے ۵ کو ۲۴ میں ضرب دیں گے، کیونکہ ۵ کا عدد تحتانی ۴ ہے، جس کا حاصل ضرب ۲۴ تھا۔

(مترجم)

[1] یہاں "مشتق" سے یہ مراد نہیں ہے کہ "اجتنان" سے اسم "جن" پھوٹتا ہے، بلکہ مقصد ہے کہ "جن" کو جن اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ مخلوق آنکھوں سے نظر نہیں آتی بلکہ پوشیدہ رہتی ہے، "اجتنان" پوشیدگی کو کہتے ہیں۔ (مترجم)

کو ڈھانپ لیتی ہے) غرض، جن الفاظ میں جیم، نون ہوں گے، سب میں قدر مشترک ستر ہوگا، بخلاف انس (انسان) کے، کہ اس میں ظہور کا مفہوم پایا جاتا ہے، اسی لیے اہلِ عرب آنست الشئی کہتے ہیں، یعنی میں نے اس چیز کو دیکھا۔

خلاصہ یہ کہ اہلِ عرب کے سارے کلمات کی یہی شان ہے۔ تو جو جان گیا وہ جان گیا اور جو رہ گیا سو رہ گیا۔"

پھر وہ کہتے ہیں کہ:۔

"لیکن یہ بنیادی بات بھی ملحوظ رہنی چاہیئے کہ ہمارے لیے تو لغت کا سارا معاملہ توقیفی ہے، اس لیے کہ جس نے ہمیں اس بات سے واقف کرایا کہ اجتنان کا مطلب پوشیدگی ہے، اسی نے ہم کو اس بات سے بھی واقف کرایا کہ اسم جن اس سے مشتق ہے، اور ہمیں آج یہ حق نہیں پہنچتا کہ کسی طرح کے اختراع وایجاد سے کام لیں اور نہ یہ حق پہنچتا ہے کہ جو انہوں نے کہا ہے اس کے علاوہ کچھ کہیں اور نہ یہ حق پہنچتا ہے کہ ہم کوئی ایسا قیاس کریں جو انہوں نے نہیں کیا ہے اس لیے کہ اس طرح کی باتوں میں لغت کا فساد اور ان (لغت) کے حقائق کا بطلان ہے۔

حاصل کلام یہ کہ آج کسی ایسے قیاس کی رو سے جو ہم کریں، لغت ماخوذ نہ ہوگی۔[1]"

---

[1] بلکہ اس کا تمام تر دار و مدار نقل وسماع پر ہوگا، جیسا کچھ پہلے کہا ہے کہ لغت کا سارا معاملہ توقیفی ہے۔ اور یہ جو پہلے کہا ہے کہ لغت عرب میں قیاس کو دخل ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہم قیاسات کے گھوڑے دوڑانے شروع کر دیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ خود اہلِ عرب نے اپنے لغات اندھا دھند At Random وضع نہیں کیے ہیں بلکہ ان میں انہوں نے بڑے نظم، ضابطہ اور قیاس دقیقہ سے کام لیا ہے اور بڑا سائنٹفک طریقہ اختیار کیا ہے۔ (مترجم)

مزید اقتباسات

پھر صاحب "المزہر" ابن دحیۃ کا یہ قول نقل کرتے ہیں، جو انہوں نے اپنی کتاب "التنویر" میں درج کیا ہے کہ:-

"اشتقاق کلام عرب کے عجائب و نوادر میں سے ہے، اور یہ ثابت ہوتا ہے عادل لوگوں کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو کر ہم تک پہنچنے والی اس حدیث قدسی سے کہ —— "اللہ فرماتا ہے کہ میں رحمان ہوں، رحم کو میں نے پیدا کیا اور اس کا اشتقاق میں نے اپنے نام سے کیا"—— اور اسی قبیل کی بعض دوسری روایات بھی ہیں۔"

پھر صاحب "المزہر" "شرح التسہیل" کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ:-

"ایک ایسے صیغہ سے دوسرے ایسے صیغہ کو اخذ کرنے کا نام اشتقاق ہے کہ معنی اور اصل مادّہ اور اس مادّے کی ہیئت ترکیبی کے لحاظ سے دونوں موافق ہوں اور حروف اور ظاہری شکل و ہیئت میں باہم مختلف ہوں، تاکہ دوسرے (مشتق) سے اصل معنی پر کچھ مفید زیادتی کا فائدہ حاصل ہو، جیسے ضَرْبٌ سے ضَارِبٌ اور حَذِرٌ سے حَذِرٌ اور اس عمل اشتقاق کا طریقہ یہ ہے کہ کلمہ کی تصریفات کو متعدد شکلوں میں اس طرح بدلنا کہ اس تبدیلی سے وہ ایک ایسا صیغہ بن جائے جو مادّے کے اصل معنی اپنے اندر محفوظ رکھنے کے ساتھ ساتھ کچھ اضافہ اور زیادتی کا بھی فائدہ دے خواہ یہ زیادتی معنی بغیر کوئی حرف زائد کیے ہو یا حروف میں بھی کچھ زیادتی ہو۔ جیسے ضَرْبٌ کا لفظ ہے جو مطلق ضرب (مارنا) پر دلالت کرتا ہے، لیکن ضارِب (مارنے والا) مضروب (جس پر مار پڑی ہو) یضرب (وہ مارتا ہے) اور اضرب (تو مار) کہ یہ سب کے سب اپنے حروف کے لحاظ سے بھی (ضرب سے) زیادہ ہیں اور بنیادی معنی سے کچھ زائد معنی پر بھی دلالت کرتے ہیں، مگر ضَرَبَ، جو ماضی کا صیغہ ہے، حروف میں تو اپنے اصل (مادہ) کے مساوی ہے، لیکن

معنی ضرب پر دلالت کے لحاظ سے بہ نسبت اصل کے زیادہ ہے۔

پھر یہ سارے مشتقات ض۔ ر۔ ب میں بھی مشترک ہیں اور ان تغیرات کے باوجود اصل کی ہیئت ترکیبی (پہلے ض، پھر ر اور پھر ب) بھی سب میں یکساں ہے اور یہ وہ اشتقاق اصغر ہے جس کے ذریعہ اشتقاق کے وجود پر دلیل لائی جاتی ہے[1]

رہا اشتقاق اکبر، تو اس میں صرف مادّے کو دیکھا جاتا ہے کہ اسے باقی رہنا چاہیئے اور مادّے کی ہیئت ترکیبی محفوظ نہیں رہتی۔ مثلاً ق۔ د۔ ل۔ اور د۔ ل۔ ق اور ل۔ ق۔ د وغیرہ وہ چھ شکلیں جو ان حروف کے اُلٹ پھیر سے پیدا ہوتی ہیں اور جن کے بنیادی معنی (قدر مشترک) خفت و سرعت کے ہیں۔

یہ بات[2] نکالی ہوئی ہے امام ادب ابو الفتح ابن جنّی[3] کی، جن کے استاذ ابو علی الفارسی[4] تھے، لیکن یہ بات بہت کم لغات میں ظاہر ہوتی ہے، اور لغت میں اس پر اعتماد نہیں کیا گیا ہے اور نہ یہ صحیح ہوگا کہ لغت عرب میں کوئی اشتقاق اس سے استنباط کرکے کیا جائے۔"

پھر اصل ـــــ جس سے کوئی کلمہ مشتق ہوتا ہے اور فرع ـــــ جو کلمہ مشتق ہوتا ہے کے درمیان پندرہ تغیرات کا تذکرہ کرنے کے بعد صاحب "المزہر" کہتے ہیں کہ:

"جب کسی کلمہ کی بابت یہ تردد پیدا ہو جائے کہ آیا اس کی اصل یہ ہے

---

[1] مطلب یہ کہ اشتقاق اصغر کا وجود بدیہی اور مشاہد ہے، اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور اس کی اس مشاہد صورت کے پیش نظر اشتقاق کے وجود پر استدلال کیا جاتا ہے۔ (مترجم)

[2] اشتقاق اکبر والی گردش الفاظ اور ان سارے الفاظ کا بامعنی ہونا اور سب میں ایک بنیادی معنی کا ہونا جو قدر مشترک کی حیثیت رکھتا ہے۔

[3] متوفی ۳۹۲ھ۔

[4] ابو علی حسن ابن احمد الفارسی متوفی ۳۷۷ھ / ۹۸۷ء

یا یہ ہے تو پھر وجہ ترجیح کی ضرورت لاحق ہوگی۔ اور ایسی صورت میں جو وجوہ ترجیح ہوتی ہیں وہ نو ہیں "(کہ ان میں سے کسی کے حق میں کوئی وجہ ترجیح ہونی چاہیئے۔)

پھر وہ نو وجوہ ترجیح ذکر کرنے کے بعد صاحب "المزھر" "شرح التسہیل" سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ :۔

" اَعلام (اسمائے ذات) بیشتر منقول (مشتق) ہوتے ہیں، بخلاف اسمائے اجناس کے، یہ اسماء (جنس) شاذ و نادر ہی کسی سے مشتق ہو کر آتے ہیں کیونکہ اسم جنس تو بجائے خود ایک اصل (مادّہ) ہے جو غیر منقول (غیر مشتق) ہوتا ہے۔

بعض علماء نے کہا ہے کہ اگر اسمائے اجناس میں اشتقاق روا رکھا جائے تو ان اسماء کو بھی تابع اشتقاق بنانا پڑے گا (مشتقات میں شمار کرنا ہوگا)

غرض جو لوگ اسمائے اجناس میں بھی اشتقاق روا رکھتے ہیں، وہ اس کی مثال میں غراب (کوّا) اغتراب (مسافرت) سے اور جراد (ٹڈی) جرد (روئیں سے خالی۔ ننگے) سے مشتق ہیں "

پھر وہ کتاب " الارتشاف " سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ :۔

" اشتقاق کے معاملہ میں اصل یہ ہے کہ وہ مصادر سے ہو (مشتقات مصدروں سے لیے گئے ہوں) اور سب سے زیادہ عمدہ اور صحیح اشتقاق افعال مزید فیہ، ان کے صفات، اسمائے مصادر، اسمائے زمان اور اسمائے مکان میں ہوا کرتے ہیں، اور اعلام میں اشتقاق عموماً مشاہد، کیا جاسکتا ہے مگر اسمائے اجناس میں اشتقاق شاذ و نادر ہی دیکھا جاتا ہے، مثلاً غراب، کہ ممکن ہے اس کو اغتراب سے اور جراد، کہ ممکن ہے اس کو جرد سے مشتق کہا جائے " (اگرچہ ان میں اشتقاق ہے نہیں)

پھر وہ " التسہیل " سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ :۔

"تصریف اشتقاق سے عام ہے[1] - کیونکہ (مثلاً) قرد د کو باب ضرب یضرب سے بنانا (اور اس میں گردان کرنا) تصریف تو کہلائے گا مگر یہ اشتقاق نہیں ہے، اس لیے کہ اشتقاق ان مواد کے ساتھ مخصوص ہے جن کو اہلِ زبان (عرب) نے بنایا۔[2]"

پھر صاحب "المزھر" الفائدۃ الخامسۃ (پانچواں فائدہ) کے تحت لکھتے ہیں کہ :-

"اشتقاق اکبر کی ایک مثال وہ ہے، جسے "زجاج" نے اپنی کتاب میں لکھا ہے، وہ یہ کہ اس قول ___[3] شجرت فلانا بالرمح[4] کا مطلب (اس کی ساخت کے لحاظ سے) ہم یہ کہیں گے کہ میں نے اس شخص (کے جسم) میں نیزے کو ایسا پیوست کر دیا، جیسے شاخ درخت میں ہوتی ہے۔ یا اصحابِ اشتقاق کا حلق اور اس کے آس پاس کے حصّہ کو شجر سے تشبیہہ دینا، اس لیے ہے کہ حلق اور اس کے قریب کے اعضاء بالکل درخت کی شاخوں کی طرح ہیں۔ اسی طرح تشاجر القوم[5] کا مطلب یہ ہے کہ قوم کے افراد اسی طرح ایک دوسرے کے مخالف ہو گئے، جس طرح درخت کی شاخ ایک دوسرے سے جدا اور مخالف ہوتی ہے۔

---

[1] یعنی اس میں اشتقاق کا بھی ایک عنصر موجود ہے، مگر اشتقاق میں تصریف کے لوازم کا پایا جانا ضروری نہیں۔ (مترجم)

[2] بخلاف تصریف کے، کہ اسے ہر طرح کے الفاظ میں جاری کیا جا سکتا ہے کیونکہ تصریف (گردان) میں صرف ہیئت پر نظر ہوتی ہے معنی اور مادّہ کو نہیں دیکھا جاتا۔ (مترجم)

[3] فلاں سے میں نیزے سے لڑا۔

[4] "شجر" کے معنی درخت ہیں۔ اس طرح اس جملہ کی یہ ساخت اپنا یہ مفہوم رکھتی ہے۔ (مترجم)

[5] قوم باہم لڑ گئی۔

خلاصہ یہ کہ اس باب سے جو چیز بھی نکلے گی اس کی اصل و اساس شجرۃ (درخت) ہی ہوگا[1]۔"

پھر صاحب "المزھر" کہتے ہیں کہ:۔

"ابن السراج[2] نے اپنے رسالہ میں اشتقاق کی بابت لکھا ہے کہ "اس کا بہت خیال رکھنا چاہیئے کہ کسی عربی لفظ کے اشتقاق کے وقت اس کا ماخذ اور اشتقاق کی اصل عجمی لفظ نہ بن جائے (کوئی عربی لفظ کسی عجمی لفظ سے مشتق نہ کر لیا جائے) ورنہ پھر یہ ایسا ہی ہوگا جیسے کوئی یہ کہے کہ چڑیا بچہ ماہی ہے۔"

مؤلفین

پھر صاحب "المزھر" لکھتے ہیں کہ:۔

خالص علم الاشتقاق پر متقدمین میں بہت سے لوگوں نے خوب خوب کتابیں لکھی ہیں، جن میں سے چند اہم فضلاء یہ ہیں:۔

اصمعی[3]۔ قطرب[4]۔ ابو الحسن[5] اخفش۔ ابو نصر الباہلی[6]۔ المفضل بن سلمہ[7]۔ مبرد[8]۔ ابن درید[9] (متوفی ۳۲۱ھ)۔ زجاج[10]۔ ابن السراج[11]۔

---

[1] اور اس کے کسی نہ کسی حصہ کی مشابہت و مناسبت سے لفظ شجر کو استعمال کریں گے۔ (مترجم)

[2] متوفی ۳۱۶ھ۔

[3] عبدالملک بن قریب متوفی ۲۱۵ھ یا ۲۱۶ھ یا ۲۱۷ھ۔

[4] ابو علی محمد بن المستنصر البصری متوفی ۲۰۶ھ

[5] متوفی ۲۱۵ھ۔

[6] محمد بن حازم متوفی ۲۲۵ھ۔

[7] متوفی مابین ۱۶۴ھ و ۱۷۰ھ۔

[8] ابو العباس المبرد متوفی ۲۸۵ھ۔

۹۔ ایک عرصہ دراز ہوا کہ میں نے ان (ابن درید) کی کتاب ایک ترک فاضل کے (باقی ص ۲۵۱ پر)

رمانی[11] - النحاس[12] اور ابن خالویہ[13] (متوفی ۳۷۰ھ) -

(بقیہ حاشیہ ص ۲۵۰ سے) کتب خانے میں دیکھی تھی، جو حلب میں رہتے تھے، لیکن اب یہ کتاب یورپ میں طبع ہو گئی ہے - (مصنف)

[10] ابراہیم بن السری متوفی ۳۱۱ھ -

[11] علی بن عیسیٰ رمانی متوفی ۳۸۴ھ -

[12] ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعیل النحاس متوفی ۳۳۷ھ یا ۳۳۸ھ -

[13] صاحب "المزھر" کی یہ تصریح (کہ اتنے لوگوں نے خاص علم الاشتقاق میں کتابیں لکھی ہیں) علامہ (نواب) محمد صدیق حسن خان بہادر (متوفی ۱۳۰۷ھ) کی اس بات کو رد کر رہی ہے جو انہوں نے اپنے رسالہ "العلم الخفاق من علم الاشتقاق" کی ابتدا میں لکھا ہے کہ:

"کسی اہل علم نے خاص اس علم (الاشتقاق) میں کوئی کتاب تصنیف نہیں کی ہے اور نہ لوگوں نے مستقل طور پر اس علم کو کتابوں میں مدون کیا ہے"

نواب صاحب موصوف کا یہ رسالہ ۱۲۹۶ھ میں آستانہ کے مطبع الجوائب میں طبع ہو چکا ہے - (مصنف)

باب ۵۰

عِلم البلاغت

تعریف

علم البلاغۃ تین علوم کے مجموعہ کا نام ہے، علم المعانی، علم البیان اور علم البدیع، اور کبھی صرف "علم البیان" کا فقرہ استعمال کیا جاتا ہے، مگر اس سے مراد مذکورہ تینوں علوم ہوتے ہیں۔ جیسا کہ علامہ ابن خلدون نے کیا ہے، چنانچہ انہوں نے عنوان قائم کیا ہے "علم البیان" اور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ:-

"یہ علم مسلمانوں میں علم العربیۃ اور علم اللغتہ کے بعد وجود میں آیا ہے، اور یہ بھی لسانی علوم ہی میں سے ہے، کیونکہ اس کا تعلق الفاظ، الفاظ کی افادیت اور دلالت معنی سے ہے۔"

مفصّل تعارف

اس کے بعد علامہ ابن خلدون کہتے ہیں کہ:-

"اس کی تفصیل یہ ہے کہ متکلم جن امور سے سامع کو اپنا کلام و مقصد سمجھاتا ہے ان میں جو مسند (خبر)، مسند الیہ (مبتدا)، افعال و حروف اور اعراب دینا کی قبیل سے ہیں، تو وہ سب علم نحو کے متعلقات ہیں۔

لیکن نحو میں اس صورتِ حال سے بحث نہیں ہوتی جس کی ضرورت متکلم اد

مخاطب کے احوال پر دلالت کرنے کے لیے پڑتی ہے اور نہ کلام کے مقتضائے حال کی بابت نحو سے کوئی رہنمائی حاصل ہوتی ہے، حالانکہ پوری طرح اظہار مدعا کے لیے یہ ضروری ہے اور جب متکلم ان باتوں سے بہرہ ور ہوگا، تب ہی اپنے کلام کی افادیت کو پایۂ تکمیل تک پہنچا سکتا ہے، اور اگر کلام میں یہ امور ملحوظ نہ رکھے جائیں تو ایسا کلام گویا کلام عرب کی جنس ہی سے نہیں ہے، کیونکہ کلام عرب میں بڑی وسعت ہے اور ہر موقع و محل کے لیے عرب کے کلام میں کچھ ایسی خصوصیات ہوتی ہیں جو اعراب و ابانۃ (مراد نحو) کے معیار پر پوری طرح اترنے کے بعد کلام کا درجہ بلند کرتی ہیں اور علم نحو سے جداگانہ نوعیت رکھتی ہیں۔

اسے ایک مثال سے سمجھو، ایک جملہ ہے، زیدٌ جاءنی (زید میرے پاس آیا) اور دوسرا جملہ ہے جاءنی زیدٌ (آیا میرے پاس زید) دونوں جملے علم نحو کی میزان پر پورے اترتے ہیں، اب نحو کو اس سے کوئی بحث نہیں کہ متکلم نے کس موقع پر کون سا جملہ بولا ہے، اور جو بولا ہے وہ مقتضائے حال کے مطابق ہے یا نہیں یا یہ کہ متکلم کس جملہ سے سامع کے ذہن کو کس بات کی جانب منتقل کرنا چاہتا ہے۔

اب سنو، کہ جب زیدٌ جاءنی بولا جائے گا، تو مقصد یہ ہوگا کہ متکلم "زید" کو اہمیت اور اس پر زور دینا چاہتا ہے، نہ کہ مجیئت (آنے) پر۔ اور جب جاءنی زیدٌ کہا جائے گا تو اس سے یہ تاثر دینا مدنظر ہوگا کہ متکلم کا مقصد مجیئت کو اہمیت دینا اور اس پر سارا زور ڈالنا ہے۔ اسی طرح موصول، مبہم یا معرفہ وغیرہ اجزائے جملہ کا معاملہ ہے کہ موقع و محل کی مناسبت ملحوظ رکھ کر انہیں استعمال کرنا ہوتا ہے۔ یہی حال اسناد (مبتداء اور خبر کے مابین نسبت و تعلق) کی تاکید کا ہے کہ کب، کس وقت اور کس قدر جملہ میں تاکید پیدا کی جائے، مثلاً زیدٌ قائمٌ (زید کھڑا ہے) اِنَّ زیداً قائمٌ (بے شک زید کھڑا ہے)۔

اِنَّ زَیْدًا لَقَائِمٌ (بلاشبہ زید یقیناً کھڑا ہے) کہ یہ تینوں جملے اگرچہ طریقِ اعراب کے اعتبار سے ایک جیسے ہیں، مگر دلالت معنی کے لحاظ سے ایک دوسرے سے جدا ہیں[۱]۔"

پھر چند سطروں کے بعد علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں کہ:۔

"پھر کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک لفظ استعمال کیا جاتا ہے لیکن اس کا وضعی اور حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا بلکہ اس کا لازم مراد ہوتا ہے۔ مثلاً تم کہتے ہو کہ زَیْدٌ اَسَدٌ (زید شیر ہے) تو اس میں اسد سے اس کا وضعی و حقیقی معنی (درندہ) مراد نہیں ہوتا بلکہ **شجاعت** مراد ہوتی ہے جو اس کو لازم ہے، اور اس کی نسبت زید کی طرف کرنی مقصود ہے، اور اسی کا نام استعارہ ہے۔ اسی طرح کبھی مرکب کلمہ سے اس کے ملزوم پر دلالت مقصود ہوتی ہے، مثلاً زَیْدٌ کَثِیْرُ الرَّمَادِ (زید بہت راکھ والا ہے) کہ اس سے مقصود زید کی سخاوت اور مہمان نوازی کا اظہار ہے، کیونکہ راکھ کی زیادتی سخاوت اور مہمان نوازی کے سبب ہے لہٰذا کثرت رماد (راکھ کی زیادتی) جو مرکب کلمہ ہے اپنے ملزوم (سخاوت و مہمان نوازی) پر دلالت کر رہا ہے، اور یہ سب کی سب مفرد

---

[۱] پہلا جملہ اُس وقت استعمال کیا جائے گا جب مخاطب زید کے کھڑے ہونے یا کھڑے نہ ہونے کے باب میں خالی الذہن ہے، تو اس جملہ سے اس کو ایک بات کی سادہ طریقہ سے خبر دے دی گئی، اور دوسرا جملہ اس وقت استعمال کیا جائے گا جب مخاطب کے کان میں یہ بات تو پڑ چکی ہے کہ زید کھڑا ہے، مگر اُسے شبہ ہے۔ تو لفظ اِنَّ کے ذریعہ ایک تاکید کر کے اس کے شک و شبہ کو دُور کر دینا مقصود ہوگا، اور تیسرا جملہ اس وقت استعمال کیا جائے گا جب مخاطب زید کے کھڑے ہونے کا منکر ہے، تو اس کے انکار کو دُور کرنے اور اسے اپنے مؤقف سے ہٹانے کے لیے جملہ میں دو تاکیدیں لائی گئی ہیں۔ ایک اِنَّ، جو شروع میں ہے اور ایک "لام" جو قائمٌ پر داخل ہے۔ (مترجم)

مرکب الفاظ کی نفس دلالت پر زائد ہیں اور یہ واقعات کی وہ ہیئتیں اور حالتیں ہیں جن پر دلالت کے لیے مقام کے مناسب اور مقتضائے حال کے مطابق خاص طرح کی ہیئتیں اور حالتیں رکھنے والے الفاظ لائے جاتے ہیں۔

علم البلاغت کی اقسام

تو یہ علم، جو علم بیان سے موسوم ہے اور جو انہی دلالتوں کے مباحث پر مشتمل ہوتا ہے' جو احوال و مقامات کے لیے ہوتی ہیں اس کی تین قسمیں ہیں۔

"پہلی قسم وہ ہے جس میں ہر مقتضائے حال کے مطابق کلام کی ہیئت ترتیب دینے کا بیان ہوتا ہے، اور اسے "علم البلاغۃ" سے موسوم کیا جاتا ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جس میں اس دلالت لفظی سے بحث کی جاتی ہے جو لازم ملزوم کی قبیل سے ہے جیسے استعارہ اور کنایہ کہا جاتا ہے اور اس علم کو علم البیان سے موسوم کرتے ہیں۔

اور تیسری قسم مذکورہ دو قسموں سے ملحق ہے جسے علم البدیع کہتے ہیں اور وہ یہ ہے جس سے کلام کو مزین کرنے اور خوشنما بنانے کا سلیقہ آتا ہے یعنی سجع[1]، تجنیس[2]، ترصیع[3] اور توریہ[4] اور اسی قبیل کے دوسرے محاسن کلام ہیں، جن سے

---

[1] پہلے فقرے کے آخری کلمہ کا جو حرف ہو، وہی دوسرے فقرے کے آخری کلمہ کا حرف ہو۔ مثلاً انا اعطیناک الکوثر، فصلِّ لربک وانحر۔ سجع کی کئی قسمیں ہیں، جو تفصیل طلب ہیں۔ (مترجم)

[2] کلام میں دو ایسے الفاظ کا ذکر کرنا جو تلفظ یا املا میں مشابہت رکھتے ہوں، اور معانی میں مختلف ہوں۔ مثلاً ویوم تقوم السّاعۃ یُقسم المجرمون مالبثوا غیر ساعۃ (پہلا لفظ ساعۃ — قیامت اور آخرت کے معنی میں ہے اور دوسرا لمحہ بھر یا گھڑی بھر کے معنی میں) تجنیس کی بھی متعدد قسمیں ہیں، جو تفصیل طلب ہیں۔ (مترجم)

[3] پہلے فقرے میں جو جو الفاظ واقع ہوتے ہوں، دوسرے فقرے کے سارے الفاظ یا بیشتر الفاظ کے ساتھ ہم وزن اور حرف آخر میں متفق ہوں۔ مثلاً انّ الابرار لفی نعیم وانّ الفجّار (باقی صفحہ ۲۵۷ پر)

انسان اس علم کی بدولت اپنے کلام کو آراستہ کرتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ علم البیان دراصل ان اقسام میں سے ایک قسم ہے، جسے ہم نے قسم دوم میں ذکر کیا ہے، لیکن بعد کے لوگوں نے ان تینوں اقسام کو "علم البیان" سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ متقدمین نے سب سے پہلے جن مسائل پر بحثیں کی تھیں، ان کا تعلق اسی علم سے تھا (جو مذکورہ تقسیم میں دوسری قسم ہے) پھر دوسرے دو فنون کے مسائل یکے بعد دیگرے اس سے ملحق ہوتے گئے۔"

تالیف و تدوین

پھر اس علم کی تالیف و تدوین کا تذکرہ علامہ ابن خلدون اس طرح کرتے ہیں کہ :-

"جعفر بن یحیٰی، جاحظ اور قُدامہ وغیرہ وہ ائمۂ ادب ہیں جنہوں نے اس علم (بیان) کے باب میں کچھ مباحث املاء کرائے تھے، مگر وہ کافی نہیں تھے، پھر تھوڑا تھوڑا کر کے مسائل فن کی تکمیل ہوتی رہی، تا آنکہ سکاکی[1] نے سب کا خلاصہ تیار کیا، مسائل کی تہذیب و تبویب کی اور ہماری مندرجۂ بالا ترتیب کے مطابق مرتب کیا اور صرف و نحو اور علم البیان میں اپنی کتاب موسومہ

(بقیہ حاشیہ ص ۲۵۶ سے) لفظی تجنیس ۔ یہ (ترصیع) اصل میں سجع ہی کی ایک شاخ ہے۔ (مترجم)

[۴] اسے ایہام (وہم میں ڈالنا) بھی کہتے ہیں، اس میں ہوتا یہ ہے کہ کوئی ایسا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جس کے دو معنی کسی لحاظ سے ہوتے ہیں، جن میں ایک معنی قریب اور دوسرے معنی بعید ہوتے ہیں، مگر قائل کی مراد معنی بعید ہوتی ہے۔ اس طرح سامع وہم میں پڑ جاتا ہے کیونکہ اُس کا ذہن معنی قریب کی طرف جاتا ہے۔ "ذ" توریہ جدا کرنے اور چھپانے کو کہتے ہیں، گویا متکلم اپنی مراد (معنی بعید) کو معنی قریب کے پردہ میں مخفی کر دیتا ہے۔ علامہ زمخشری نے اس کی مثال میں آیت الرحمان علی العرش استویٰ پیش کی ہے، کہ استویٰ کے دو معنی ہیں: (۱) ایک جگہ میں قرار پذیر ہونا، اور یہ معنی قریب ہے۔ (۲) استیلاء و غلبہ اور قبضہ، یہ معنی بعید ہے، اور یہی مقصود ہے۔ (مترجم)

[۱] سراج الدین ابو یعقوب یوسف بن محمد بن السکاکی متوفی ۶۰۶ھ۔

"مفتاح"[1] تالیف کی اور اس فن کو کتاب کا ایک حصّہ قرار دیا اور اپنی ایک دوسری کتاب "بتیان" میں اس کی تلخیص کر کے اہمات مسائل جمع کیے۔

پھر متاخرین نے ان کی اس کتاب (مفتاح) سے خوشہ چینی کر کے متون لکھے جو ہمارے زمانے میں متداول ہیں، مثلاً ابنِ مالک نے "مصباح" تالیف کی اور جلال الدین قزوینی[2] نے ایک کتاب "ایضاح" اور دوسری "تلخیص" تالیف کی جس کی ضخامت "ایضاح" سے بہت کم ہے، اور آج کل اہلِ مشرق (اہلِ بغداد و اہلِ شام وغیرہ) دوسری کتابوں کی بہ نسبت اس (تلخیص) کی شرحیں لکھنے اور اس کے پڑھنے پڑھانے کی طرف زیادہ متوجہ ہیں۔"

پھر چند سطروں کے بعد علامہ ابنِ خلدون لکھتے ہیں کہ:-

"اہلِ افریقہ میں سے فنِ بدیع پر سب سے پہلے قلم اٹھانے والے ابنِ رشیق ہیں، جن کی کتاب "العمدۃ" بڑی مفید اور مشہور ہے۔ پھر بہت سے اہلِ افریقہ اور اہلِ اندلس نے ان کی روش اختیار کی۔"

اِس علم کے ثمرات

پھر علامہ ابنِ خلدون اس علم کے فائدے کی طرف اس طرح توجہ دلاتے ہیں کہ:-

"یہاں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینے کی ہے کہ اس فن (مراد مذکورہ تینوں قسمیں مصنف)

---

[1] ۱۳۱۸ھ میں مصر میں طبع ہوئی پھر اس کے بعد متعدد بار طبع ہوئی، اس کے بعض مقامات کے مشکل ہونے کے سبب بہت سے علماء نے اس کی شرحیں تالیف کی ہیں، جنہیں "صاحب کشف الظنون" نے شمار کرایا ہے، اس کے باوجود بعض اُن شرحوں کا طبع ہو جانا ضروری ہے، جو اب تک طبع نہیں ہوئی ہیں، تاکہ اس کتاب سے پورا پورا فائدہ اٹھایا جا سکے۔ (مصنف)

[2] ان کا نام محمد بن عبدالرحمان تھا اور "خطیب دمشق" سے مشہور تھے، ۷۳۹ھ میں وفات پائی، ان کی "ایضاح" کی متعدد شرحیں ہیں، جن کا تذکرہ "صاحب کشف الظنون" نے کیا ہے اور "تلخیص" کی بھی بہت سی شرحیں اور حواشی ہیں جن کا ذکر بھی "کشف الظنون" میں ہے۔ یہ کتاب (تلخیص) علیحدہ بھی اور بعض شرحوں کے ساتھ بھی طبع ہو چکی ہے۔ (مصنف)

کا اصل فائدہ اور ثمرہ یہ ہے کہ اعجاز قرآن کا فہم حاصل ہو سکے، کیونکہ اس کا اعجاز اس امر میں ہے کہ اس میں کلام کی دلالت ہر جگہ مقتضائے حال کے عین مطابق ہے اور جید اور پاکیزہ الفاظ اور حسن ترکیب میں کمال کے بلند ترین مرتبہ پر ہے، اور یہی وہ اعجاز ہے کہ جس تک رسائی سے عقول وافہام درماندہ ہیں اور اس کا پورا ادراک تو نہیں البتہ تھوڑا بہت اسے وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں، جن کو عربیت کا خاص ذوق ہے اور اس زبان میں انہیں ملکہ حاصل ہے، تو وہ اپنے ذوق کے مطابق اعجاز قرآن کے بعض پہلو معلوم کر سکتے ہیں۔

اسی لیے ان فصیح و بلیغ عربوں نے سب سے زیادہ اعجاز قرآن کو سمجھا، جن کے ماحول میں قرآن نازل ہوا اور جنہوں نے براہِ راست مہبط وحی (صلی اللہ علیہ وسلم) سے اس کو سنا، کیونکہ وہ کلام کے شہسوار تھے اور فہم سلیم کے مالک اور عربیت کا جو صحیح ذوق اور ملکہ ان کو حاصل تھا، اسے تو پوچھنا ہی کیا؟"

اس کے بعد علامہ ابن خلدون کہتے ہیں کہ:-

"سب سے زیادہ ضرورت اس فن کے جاننے کی مفسرین کو ہے، (اور انہیں تفسیر میں اس سے کام لینا چاہیئے) لیکن افسوس ہے کہ اکثر متقدمین کی تفسیروں میں اسے نظر انداز کر دیا گیا تا آنکہ جار اللہ زمخشری آئے اور انہوں نے اپنی تفسیر قرآن (کشاف) لکھی اور اس فن کے ذریعہ قرآنی آیات کے بعض وجوہ اعجاز بتائے، چنانچہ اس خصوصیت کی بنا پر ان کی تفسیر کو دوسری تمام تفسیروں پر فضیلت و فوقیت حاصل ہو گئی، مگر کاش، کہ وہ قرآن کے وجوہ بلاغت آشکارا کرنے کے ساتھ ساتھ اسی قرآن سے مبتدع فرقہ (معتزلہ) کی اپچ کی ہم نوائی میں ان کے عقائد کی تائید کا کام نہ لیتے۔"

ارشاد القاصد سے اقتباس

ارشاد القاصد میں علم البیان پر گفتگو کرتے ہوئے مذکور ہے کہ:-

"یہ وہ علم ہے جس میں بلاغت کی ادنیٰ کمی سے خالی ہونے اور مقصود کو حسن و

خوبی ادا کردینے کی حیثیت سے اُن کلاموں کے پیرایوں، اسلوبوں اور حالتوں سے بحث ہوتی ہے جو فصحاءُ بلغاء کے خطبوں، رسائل (تحریروں) اور اشعار سے ماخوذ ہوتے ہیں، اور اس کا فائدہ مذکورہ طرز کے کلام پر قادر ہونے کا ایسا ملکہ حاصل کرنا ہے کہ جب استعداد و صلاحیت رکھنے والی طبیعت اور روشن ذہن کے سامنے وہ کلام آئے تو حسن و خوبی کے ساتھ تفہیم و وضاحت کے لیے کافی ہو، اور اس علم میں مہارت حاصل کرنے کے لیے لغت اور صرف ونحو کی اور زیادہ سے زیادہ فصیح و بلیغ کلام یاد کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اور اس باب میں حفظ قرآن سے بڑھ کر نافع اور برتر کوئی چیز نہیں۔

خاص اس علم سے متعلق کتابوں میں ایک کتاب "نہایۃ الاعجاز" مصنفہ امام فخرالدین بن الخطیب (امام رازی) ہے اور دوسری ابن الاثیر جزری[1] کی "الجامع الکبیر" ہے۔"

جامع اوّل

ان دونوں کتابوں کا تذکرہ "صاحب کشف الظنون" نے بھی کیا ہے اور فخرالدین رازی کی کتاب پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:-

"اس کتاب (نہایۃ الاعجاز) میں مذکور ہے کہ "امام ادب عبدالقاہر[2] (بن عبدالرحمان الجرجانی) نے اس علم کے اصول اور اس کے قوانین کا استخراج کیا، اس کے دلائل و براہین مرتب کیے اور اس علم کے حقائق بیان کرنے میں انتہائی کوشش صرف کردیں اور دو نہایت اہم کتابیں تالیف کیں، ایک کا نام "دلائل الاعجاز" ہے اور دوسری کا اسرار البلاغۃ[3]" اور ان کتابوں میں وہ قواعد جمع کیے جو ان کے

---

[1] یہ وہی ابن الاثیر عزالدین علی بن محمد متوفی ۶۳۰ھ ہیں جن کی تاریخ کی کتاب "الکامل" مشہور ہے (مصنف)

[2] متوفی ۴۷۱ھ یا ۴۷۴ھ۔

[3] "دلائل الاعجاز" دو مرتبہ طبع ہو چکی ہے۔ دوسری بار ۱۳۲۱ھ میں مطبع المنار سے شائع ہوئی تھی، اور مفتی دیار مصریہ شیخ محمد عبدہٗ نے اس کے بہت سے الفاظ کی تفہیم کی اور بہت سے مقامات (باقی صفحہ ۲۶۱ پر)

علاوہ دوسری کتابوں میں نہیں ملتے، لیکن انہوں نے فصول وابواب کی ترتیب ملحوظ نہیں رکھی۔ تو میں (امام رازی) نے ان دونوں کتابوں کے بڑے بڑے اور اہم فوائد کا انتخاب کر کے ان سب کو ایک مقدمہ اور دو عنوانوں پر مرتب کیا۔"

کتاب "الطراز"[1] کے مقدمہ میں ــــ جو اسرار بلاغت اور حقائق اعجاز کے علوم پر مشتمل ہے ــــ یہ مذکور ہے کہ:۔

"سب سے پہلے جس نے اس علم کے قواعد کی بنیاد ڈالی، اس کے براہین کی وضاحت کی، اس کے فوائد آشکارا کیے اور اس کے مباحث کو مرتب کیا، وہ علامہ عبد القاہر جرجانی ہیں، کہ انہی نے سب سے پہلے نا قابل فہم باتوں کو حل کیا، مشکلات کی مضبوط دیواریں منہدم کر دیں، اس علم کی بند کلیوں کے منہ کھولے، معلق چیزوں کی عقدہ کشائی کی اور مبہم امور کے بند دروازوں کو کھولا۔ اللہ تعالیٰ ان کو اسلام کی اس خدمت پر بہترین جزاء دے اور بڑے سے بڑا اور بہتر سے بہتر ثواب کا حصہ عطا فرمائے۔

اس علم میں ان کی دو تصانیف ہیں، جن میں سے ایک کا نام "دلائل الاعجاز" ہے اور دوسری کا "اسرار البلاغۃ" ہے، لیکن افسوس ہے کہ مجھے ان دونوں کتابوں میں سے کسی کے بھی دیکھنے کا موقع حاصل نہ ہو سکا ہے، باوجودیکہ مجھے ان کا بہت اشتیاق ہے اور مجھے وہ بے انتہا پسند ہیں۔ البتہ ان کتابوں کے صرف وہ اقتباسات میں نے دیکھے ہیں جو بعض علماء نے اپنے مضامین و

(بقیہ حاشیہ ص ۲۶۰ سے) پر تشریحی حاشیے درج کیے۔ اور اس طبع ثانی ہی کی ابتدا میں صاحب "المنار" شیخ رشید رضا نے اس کا جو تعارف کرایا ہے، اسے خاص طور پر دیکھنا چاہیے اور اسی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ "اسرار البلاغۃ" ۱۳۲۰ھ میں طبع ہو چکی ہے۔ (مصنف)

[1] یہ کتاب شاہ بن امیر المومنین یحییٰ بن حمزہ بن علی العلوی الیمنی متوفی ۷۴۹ھ کی تصنیف ہے، اور ۱۳۳۲ھ میں مصر سے طبع ہو چکی ہے (مصنف)

افادات میں درج کیے ہیں۔"

اظہارِ تعجب

امام فخرالدین رازی اور شاہ یمن کی ان تصریحات سے پوری وضاحت کے ساتھ یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس فن کا استخراج کرنے والے، اس کے قوانین کی بنیاد رکھنے والے، اس کے دلائل و براہین مرتب کرنے والے، اس کے حقائق کی وضاحت میں انتہائی حد تک کوشش صرف کرنے والے اور اس کے فوائد کو واضح کرنے والے علامہ عبدالقاہر جرجانی ہیں، جنہوں نے اپنی مذکورہ دونوں کتابوں میں یہ کام کیے ہیں، اسی کے ساتھ یہ بات بھی ذہن میں رکھیے کہ علامہ عبدالقاہر جرجانی کی وفات ۴۷۱ھ یا ۴۷۴ھ میں ہوتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ انہوں نے سکاکی سے ۱۳۵ سال پہلے وفات پائی۔

لہٰذا اب ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ابن خلدون پر لازم تھا کہ وہ پہلے عبدالقاہر جرجانی کا ذکر کرتے پھر سکاکی کا تذکرہ کرتے اور یہ کہتے کہ سکاکی نے اس فن کا لب لباب نکالا اور اس کے مسائل کی تہذیب و تبویب کی، تو کتنے تعجب کی بات ہے کہ ابن خلدون جرجانی کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔

لیکن اس سے بھی زیادہ تعجب خیز رویہ صاحب "ارشاد القاصد" کا ہے، کہ وہ فخرالدین رازی کی اُس "نہایۃ الاعجاز" کا تذکرہ تو کرتے ہیں، جس کے بالکل شروع میں عبدالقاہر جرجانی کی دونوں کتابوں کا تذکرہ موجود ہے، لیکن عبدالقاہر جرجانی اور ان کی دونوں کتابوں کو یکسر نظر انداز کر ڈالتے ہیں۔

طلبہ کو مشورہ

اب آخر میں ہم علوم ادبیہ کے طلبہ کو یہ ضروری مشورہ دینا چاہتے ہیں کہ وہ (جرجانی کی) کی ان دونوں کتابوں اور "الطراز" کے پڑھنے کا خاص اہتمام رکھیں اور چونکہ سکاکی کی کتاب "مفتاح" کی بعض عبارتوں میں پیچیدگیاں ہیں، اس لیے جب اس کتاب کی کوئی ایسی شرح طبع ہو جائے، جس میں اس کتاب کے علم المعانی والے حصہ کی بھی شرح ہو، تو مفتاح کے اس حصہ کو بھی ضرور پڑھیں۔

اسی طرح ہم علوم بلاغت کے مطلوب تک پہنچ سکتے ہیں اور ہمیں اس کے مقصود کا پھل حاصل ہو سکتا ہے[1]

---

[1] اس موقع پر مناسب ہے کہ شیخ محمد بدر الدین النعانی کی کتاب "التعلیم والارشاد" ص ۵۵ اور ص ۲۰۲ کا بھی مطالعہ کر لیا جائے۔ (مصنف)

باب ۱۵

آداب البحث

تعریف

اسے بقول صاحب "کشف الظنون" علم المناظرہ کہا جاتا ہے اور جس کی تعریف، موضوع، مبادی اور غرض کی بابت کشف الظنون میں مذکور ہے کہ:۔

"یہ وہ علم ہے جس میں اس امر سے بحث کی جاتی ہے کہ مناظرہ کرنے والوں کو اپنے اپنے دعوؤں کے مقدمات و براہین کس طرح ترتیب دینے چاہئیں۔
اس کا موضوع دلائل ہیں، اس حیثیت سے کہ ان سے فریق مخالف پر اثبات مدعا کیا جاتا ہے، اور اس کے مبادی ایسے امور ہیں جو بجائے خود واضح ہوتے ہیں، اور اس کی غرض و غایت مناظرہ کے طریقوں کا ملکہ حاصل کرنا ہے تاکہ بحث میں گڑبڑ پیدا نہ ہو اور صحیح بات واضح ہو جائے۔"

خادم العلوم

اور "فوائد خاقانیہ" میں مذکور ہے کہ:۔

"یہ علم منطق کی طرح تمام علوم کی خدمت کرتا ہے، کیونکہ بحث و مناظرہ نام ہے دو چیزوں کے درمیان موازنہ و محاکمہ کرنے میں جانبین سے فکر و نظر کا، تاکہ صحیح بات ظاہر ہو جائے اور فریق پر الزام ثابت ہو جائے۔"

اس علم کی ضرورت

بات یہ ہے کہ جیسے جیسے افکار و نظریات بڑھتے ہیں ـــــ اور یہ روز بروز بڑھتے جا رہے ہیں ـــــ ویسے ویسے علمی مسائل زیادہ ہوتے جاتے ہیں، اور یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ طبائع اور اذہان کے مراتب میں تفاوت ہوا کرتا ہے، لہٰذا کوئی علم مختلف آراء کی آماجگاہ بننے اور افکار کے اختلاف اور جرح و تعدیل اور رد و قبول کے لیے جانبین سے کلام کے معرض بحث میں لانے سے بچ نہیں سکتا۔ لیکن اسے معتبر شرائط سے مشروط اور کچھ مسلّمہ اصول سے بندھا ہوا ہونا چاہیئے، ورنہ یہ ایسا مکابرہ (ہٹ دھرمی) ہو جائے گا جس پر کان دھرنا روا نہ ہوگا، لہٰذا ایسا قانون ہونا چاہیئے، جس سے بحث کے مراتب اس طور پہ پہچانے جائیں کہ مقبول اور مردود کے درمیان امتیاز ہو سکے، اور انہی قوانین کا نام "آداب البحث" ہے۔

حجۃ الاسلام امام غزالی کی "احیاء علوم الدین" کے اوائل میں جو مناظرہ کی افادیتیں اور اس کی خطرناکیاں بیان ہوئی ہیں، ان کو ملاحظہ کر لینا بہت مفید ہے۔

باب ۵۲

علم الجدل

تعریف اور غرض و غایت

صاحب "کشف الظنون" اس علم کی بابت لکھتے ہیں کہ :-

"یہ وہ علم ہے جو اُن طریقوں سے بحث کرتا ہے جن سے فریق کے دلائل توڑنے اور اسے زچ کر دینے پر انسان قادر ہو جاتے۔ یہ علم نظری علوم کی ایک فرع ہے اور مباحثہ و مناظرہ کے لیے وضع کیا گیا ہے۔

یہ "جدل" سے ماخوذ ہے جو منطق کے مباحث کا ایک جزو ہے لیکن یہ (علم الجدل) علوم دینیہ کے ساتھ مخصوص ہے، اور اس کے بعض مبادی تو علم النظر سے تعلق رکھتے ہیں، بعض خطابیہ ہیں اور بعض روزمرّہ کی باتوں سے تعلق رکھتے ہیں، اور اسے علم مناظرہ سے مدد ملتی ہے جو آداب البحث کے نام سے مشہور ہے۔

اس کا موضوع وہی طریقے ہیں جن کا پہلے تذکرہ کیا گیا اور اس کی غرض و غایت دلائل کے توڑنے، اعتراضات کے وارد کرنے اور فریق کو زچ کر دینے کا ملکہ حاصل کرنا ہے، اور اس کا فائدہ علمی و عملی مسائل میں ——— اس جہت سے کہ اس سے مخالفین پر الزام قائم ہوتا ہے ——— بہت زیادہ ہے اور یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ علم الجدل علم مناظرہ ہی ہے کیونکہ دونوں کا مآل ایک ہے، الّا یہ کہ جدل اس

(علم مناظرہ) سے خاص ہے۔[1]»

کلام ابنِ خلدون

اور اس کی تائید ابنِ خلدون کے کلام سے ہوتی ہے، جو انہوں نے اپنے "مقدمہ" میں اس طرح ثبت کیا ہے کہ:۔

"جدل اس مناظرہ کے آداب جاننے کا نام ہے جو فقہی مذاہب والوں کے درمیان بھی جاری رہتا ہے اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کے درمیان بھی، اس لیے کہ ردّ و قبول کے باب میں مناظرہ کا دروازہ اچھا خاصا وسیع ہے اور استدلال و جواب کے میدان میں ہر مناظر کو دلائل و براہین کے گھوڑے دوڑانے کی پوری آزادی حاصل ہوتی ہے، اُسے بھی جس کا موقف صحیح ہے اور اُسے بھی جس کا موقف غلط ہے۔

اس لیے ائمہ کو اس بات کی ضرورت پیش آئی کہ وہ کچھ ایسے آداب و احکام وضع کریں کہ ردّ و قبول کے باب میں ان کے حدود سے کوئی مناظر تجاوز نہ کرے، مثلاً یہ کہ استدلال کرنے والا کیسا ہونا چاہیئے اور جواب دینے والا کیسا، مجیب کو استدلال کب اور کہاں کرنا چاہیئے اور کب اس کو اپنا استدلال موقوف کر دینا چاہیئے۔ اعتراض کی کون سی جگہ ہے اور معارضہ (دلیل کے مقابلہ میں دلیل) کا کون سا مقام ہے اور کہاں اسے ساکت رہنا چاہیئے اور اپنے فریق کو استدلال کا موقع دینا چاہیئے (وغیرہ وغیرہ)

اسی لیے اس علم کے تعارف میں کہا جاتا ہے کہ یہ علم استدلال کے آداب و حدود سے متعلق ان قواعد کے جاننے کا نام ہے، جن سے رائے اور نظریہ کی محافظت اور (اس کے خلاف رائے کے) انہدام کا کام لیا جاتا ہے، خواہ کوئی فقہی مسئلہ زیر بحث

---

[1] مطلب یہ کہ مناظرہ تو ہر طرح کے علمی میدان میں ہوتا ہے اور جدل، جیسا کہ یہ پہلے کہہ چکے ہیں، علوم دینیہ سے مخصوص ہے۔ (مترجم)

ہو یا کوئی اور۔

علم الجدل کے دو طریقے ہیں، ایک طریق بزدوی کہلاتا ہے، جو آدلۂ شرعیہ یعنی نص۔ اجماع اور استدلال کے ساتھ خاص ہے، اور دوسرے کو طریق العمیدی کہتے ہیں۔ اور وہ ہر دلیل میں عام ہے خواہ وہ کسی علم میں استدلال سے متعلق ہے اور یہ (طریق عمیدی) اچھے فکری طریقوں میں سے ہے لیکن اس میں بکثرت مغالطات ہیں، اور اگر منطق کی نظر سے دیکھا جائے تو یہ طریق (طریق عمیدی) قیاس مغالطی اور سوفسطائی سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے، البتہ منطقی ادلہ وقیاسات کی صورتیں مقرر و متعین ہیں اور ایسا نہیں ہو سکتا کہ اس کے طریقِ استدلال کو جس جگہ اور جیسے چاہیں حسبِ منشا استعمال کر ڈالیں۔

یہ ـــــ رکن الدین عمیدی ـــــ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس طریقہ کو قلم بند کیا، اور "الارشاد" کے نام سے ایک مختصر کتاب تالیف کی۔ اس لیے یہ طریق ان کی طرف منسوب ہو گیا، پھر ان کے بعد متاخرین میں سے نسفی وغیرہ نے ان کی روش اختیار کی، چنانچہ اس طریق میں بکثرت تالیفات معرضِ وجود میں آگئیں

لہ کشف الظنون میں مذکور ہے کہ "الارشاد فی علم الخلاف والجدل" شیخ رکن الدین ابو حامد محمد بن محمد عمیدی سمرقندی حنفی متوفی ۶۱۵ھ کی تالیف ہے اور یہ سب سے پہلے اس علم میں تالیف کرنے والے ہیں، اور اس کتاب کی متعدد شروح ہیں، جن کی تفصیل صاحب کشف الظنون نے بیان کی ہے۔ اور "ارشاد القاصد" میں مذکور ہے کہ اس علم کی مختصر کتابوں میں سے ایک تو ابہری کی "المغنی" ہے، دوسری نسفی کی "الفصول" اور تیسری مراغی کی "الخلاصہ" ہے اور متوسط کتابوں میں عمیدی کی "النفائس" اور ارموی کی "الوسائل" ہیں نیز ارموی کی "تہذیب النکت" بھی متوسط کتابوں میں سے ہے۔ آخر الذکر کتاب کا تذکرہ کشف الظنون میں نہیں ہے اور "الوسائل" کا ذکر تو ہے مگر مؤلف کا نام مذکور نہیں۔ رکن الدین عمیدی کے سوانح و حالات کے لیے تاریخ ابن خلکان ج ۲، ص ۱۷۲ کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

(مصنف)

لیکن اب ہمارے زمانے میں یہ متروک ہو رہا ہے، اور اسی علم کی کیا تخصیص ہے، بلاد اسلامیہ میں بجائے خود علم اور تعلیم کا چرچا کم ہو گیا ہے، اور جب ضروری علوم کا یہ حال ہے تو اس غیر ضروری علم کی کیا اہمیت ہے، کیونکہ اس کی حیثیت تو ایک کمالی علم کی ہے۔"

مولیٰ ابوالخیر کے اقوال

پھر صاحب کشف الظنون مولیٰ ابوالخیر کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ انہوں نے کہا:

"جدل کے مختلف طرق ہیں، جن میں سے سب سے بہتر طریق رکن الدین عمیدی کا ہے، اور اس علم میں سب سے پہلے فقہاء میں سے جنہوں نے کتاب تصنیف کی ہے وہ امام ابوبکر محمد بن علی بن اسماعیل القفال الشاشی الشافعی متوفی ۳۳۶ھ ہیں۔

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اس "جدل" سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا چاہیئے جو اکابر علماء کے ختم ہونے کے بعد ظہور پذیر ہوا ہے اس لیے کہ یہ (جدل و مناظرہ) انسان کو فقہ سے دُور پھینک دیتا ہے، عمر کی بربادی کا سبب بنتا ہے اور آپس میں نفرت و عداوت پیدا کرتا ہے، جو قیامت کی علامات میں سے ہے، جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے اور اللہ جزائے خیر دے اُسے جس نے یہ کہا ہے کہ:-

ارى فقهاء هذا العصر طرا ۔۔۔۔ اضاعوا العلم واشتغلوا ابلم لم

اذا ناظرتهم لم تلق منهم ۔۔۔۔ سوى حرفين لم لم، لا نسلم[1]

اور انصاف کی بات یہ ہے کہ جو جدل اس ارشاد الٰہی ــــــ وَجَادِلْهُم

---

[1] میں اس زمانے کے فقہاء کو دیکھتا ہوں کہ سب نے علم کو ضائع کر دیا اور لم لم (چون و چرا) میں پڑ گئے۔
جب تم ان سے مناظرہ کرو گے تو سوائے دو حرفوں کے، اور کچھ نہ پاؤ گے
یعنی لم لم لا نسلم (کیوں کیوں؟ ہم نہیں مانتے)

بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ[1] ــــ کے تقاضے کے مطابق ہو، اس میں کوئی حرج نہیں اور بسا اوقات تو اس سے ذہن میں تیزی پیدا ہوتی ہے۔ اور ممنوع جدل وہ ہے جس سے محض تضیع اوقات ہوتی ہے اور کوئی حاصل نہیں نکلتا۔"

غذائے صالح

تاریخ التشریع الاسلامی ص ۲۰۵ میں مذکور ہے کہ:۔

"ہمارے اس زمانہ میں جدل پورے شباب پر ہے اور علماء کی کثرت، ذہنی ارتقاء اور اجتماعی زندگی کے پھیلاؤ کی وجہ سے بہ نسبت پہلے کے اس کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا ہے، اور فکر و رائے کی ترقی، قیاس میں اس پر اعتماد اور لوگوں کا جدل کے باب میں منطق سے استمداد کا معاملہ بہت بڑھ گیا ہے۔

حالانکہ پہلے علماء کے جدل کی ساری سرگرمیاں لغوی الفاظ کے معانی کے دائرے میں محدود تھیں یا جدل اس بارے میں ہوتا کہ کلام کو حقیقت پر محمول کیا جائے یا مجاز پر؟ کتاب و سنّت کا باہمی تعلق کیا ہے؟ صحابی کا عمل حجت ہے یا نہیں؟ قیاس کے حدود کیا ہیں؟ اور یہ کہ قیاس کب صحیح ہوگا یا کب صحیح نہ ہوگا؟ اور اسی قبیل کی اُن باتوں میں جدل کا رواج تھا جن پر ایک فقیہ استنباط احکام میں اعتماد کرتا ہے۔

ان کا یہ جدل کبھی تو درس کے حلقوں میں اور مکانوں اور مساجد میں اور حج کے موسم میں بالمشافہ ہوتا اور کبھی تحریری طور پر۔ یہاں تک کہ تالیفات جدلی اسلوب سے متاثر ہو گئیں، جیسا کہ امام شافعیؒ کی کتاب "الاُم" اور ان کے مناظروں سے واضح طور پر ظاہر ہوتا ہے۔

اس طرح مناظرات سے کتابیں بھر گئیں، جو علماء کی عقلی و ذہنی قوتوں کی آئینہ دار ہیں اور احکام کے باب میں اپنی سمجھی ہوئی باتوں کو دوسروں کے ذہن

---

[1] ان سے اس طریق سے جدال کرو جو بہترین طریق ہے۔ (النحل ۱۲۶)

میں اتار دینے پر ان کی قدرت کا پتہ دے رہی ہیں، جیسا کہ ان کتابوں نے متاخرین کو ان کے اسلاف کے نقطہائے نظر معلوم کرنے میں مدد دی اور ہر فریق کے ماخذ حکم کی طرف رہنمائی کی، اور بعد کے زمانوں میں یہ کتابیں رُوح علمی کے لیے صالح غذا بنیں[1]۔"

جدل ومناظرہ کے ہنگاموں کا دَور

علامہ خضری اپنی "تاریخ التشریع الاسلامی" ص ۳۲۴ میں لکھتے ہیں کہ:-

"دَورِ سابق[2] میں بھی مناظرے ہوا کرتے تھے، چنانچہ امام شافعیؒ نے اپنے اور امام محمد بن حسن فقیہ عراق کے درمیان ہونے والے اکثر مناظروں کا تذکرہ کیا ہے، لیکن وہ علماء کے درمیان شائع نہ تھے، اور جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے، ان مناظروں کا مقصد بجز اس کے اور کچھ نہ ہوتا کہ حکم صحیح کا استنباط کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ان پر حق واضح ہو جاتا تو انہیں اپنی آراء کے بدل دینے سے کوئی امر مانع نہ ہوتا کیونکہ وہ فکر و رائے رکھنے میں آزاد تھے اور کسی مذہب (فقہی) و رائے سے کوئی بندھا ہوا نہ تھا، لیکن اس دَور[3] میں حالات کے اندر تغیر آگیا، مناظرہ کے شائع ہونے کے مبدار، اُس کے محرکات اور اس کے نتائج سب میں تبدیلی آگئی۔

ان مناظروں کی مقدار کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ مناظروں کی مجالس اتنی کثرت سے ہونے لگیں کہ کوئی بڑا شہر ایسا نہ تھا جہاں کے اکثر و بیشتر علماء کے درمیان

---

[1] حافظ ابن عبد البر کی جامع بیان العلم میں دو باب ہیں، ایک تو اس مضمون سے متعلق ہے کہ مناظرہ اور جدل اور ناموری کے لیے علمی مساعی مکروہ ہیں، اور دوسرا باب مناظرہ وجدل اور برہان وحجت قائم کرنے کے اثبات سے متعلق ہے، یہ دونوں ابواب کتاب کے طبع اول کے ص ۱۵۳ سے ص ۱۶۶ تک ہیں۔ یہ دونوں ابواب اس موضوع میں بڑے نفیس ہیں (مصنف)

[2] مراد دوسری صدی ہجری سے چوتھی صدی کی ابتداء تک کا عرصہ۔ (مترجم)

[3] مراد چوتھی صدی کی ابتداء سے عباسی سلطنت کے زوال تک۔ (مترجم)

مناظروں کے اکھاڑے نہ جمتے ہوں، خصوصاً عراق میں اور خراسان میں۔

یہ مجالس مناظرہ وزراء، و رؤسا کے سامنے منعقد ہوتیں اور بہت سے اہلِ علم ان میں شریک ہوا کرتے اور شعراء کی مجالس میں بھی یہ دنگل ہوا کرتے۔ اس کے لیے ملاحظہ ہو "طبقات الشافعیہ" "تذکرۂ ابو اسحاق شیرازی"۔

فائدہ :- جلال الدین سیوطی اپنی "تاریخ الخلفاء" میں مہدی بن منصور کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مہدی نے سب سے پہلے زندیقوں اور ملحدوں کے رد کی خاطر کتب جدل کی تالیف و تصنیف کا حکم دیا تھا۔

علم تاریخ

اور

اس کے ارتقاء میں مسلمانوں کا حصّہ

- تاریخ
- اسلام میں مبتدا، تاریخ
- طبقات الرجال
- تاریخ کے فوائد
- تاریخ کے مشہور مؤلفین
- مؤلفین طبقات

باب ۵۳

تاریخ

لغوی مفہوم

لغت میں "تاریخ" وقت سے آگاہ کرنے کو کہتے ہیں (کسی چیز کے واقع ہونے کا وقت بتانا) اہلِ لغت بولتے ہیں کہ ارخت الکتاب و ورخته یعنی لکھنے کا وقت ظاہر کیا۔ جوہری[1] کا قول ہے کہ تاریخ اور توریخ دونوں کے معنی وقت سے آگاہ کرنا ہیں، چنانچہ ارخت بھی کہا جاتا ہے اور ورخت بھی، اور بعض اہلِ لغت کا قول ہے کہ تاریخ ارخ (ہمزہ کو زبر بھی اور زیر بھی) سے مشتق ہے۔ ارخ وحشی گائے (نیل گائے) کے مادہ بچہ کو کہتے ہیں، اور اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جس طرح بچہ نومولود ہوتا ہے، اسی طرح تاریخ بھی ایک نوایجاد شے ہے۔

اصمعی[2] نے دو لغتوں (ارخ اور ورخ) کے درمیان یہ فرق بتایا ہے کہ بنی تمیم ورخت الکتاب توریخاً بولتے ہیں اور قبیلہ قیس ارخته تاریخاً کہتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تاریخ کا لفظ اصلاً عربی ہے، لیکن بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ خالص عربی نہیں ہے، بلکہ معرب ہے اور ماخوذ ہے فارسی کے ماہ و روز سے۔ ماہ چاند کو کہتے ہیں اور روز دن کو، گویا

---

[1] اسماعیل بن حماد الجوہری۔ متوفی ۳۹۳ھ / ۱۰۰۲ء

[2] عبدالملک بن قریب الاصمعی متوفی ۲۱۵ھ یا ۲۱۶ھ یا ۲۱۷ھ

دن اور رات تاریخ کے کنارے ہیں[1]۔

اصطلاحی مفہوم

یہ تو تاریخ کا لغوی مفہوم تھا، اور اصطلاح میں اس وقت کے بتانے کا نام ہے جس سے راویوں اور ائمہ کے سارے احوال وابستہ ہوتے ہیں، یعنی ان کی ولادت و وفات، ان کی صحت و عقل، ان کا طلب علم کے لیے سفر، ان کا حج، ان کا حفظ و ضبط اور ان کا قابلِ اعتبار اور قابلِ جرح ہونا، غرض، اسی قبیل کی وہ ساری باتیں جن کا مرجع ان کے اُن احوال کی چھان بین ہے جن کا تعلق ان کی ولادت سے لے کر ان کی وفات تک سے ہے۔

پھر اس مفہوم میں وسعت دے کر وہ سارے امور اس سے ملحق کر دیئے گئے ہیں جو بڑے بڑے اور اہم واقعات و حوادث سے متعلق نقل کیے جاتے ہیں، مثلاً مصائب و آفات کا ظہور اور تجدید فرض۔ اسی طرح کسی خلیفہ یا کسی وزیر کے حالات اور امورِ سلطنت کے تذکرے کو، جنگوں اور ایک سے دوسرے کی طرف ملک و حکومت کے منتقل ہونے سے متعلق واقعات بیان کرنے کو، جامع مسجد، مدرسہ، پُل اور سڑکوں کی تعمیر جیسے رفاہِ عام کے کاموں کی حکایت کو بھی تاریخ کہتے ہیں۔

نیز کبھی تاریخ کے مفہوم میں اور وسعت دے کر ابتدائے آفرینش کی بابت حکایت کرنے اور قصص الانبیاء اور گزشتہ اقوام کی سرگذشت بیان کرنے کو تاریخ کہتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ اس فن میں زمانہ کے واقعات سے تعیین اور وقت کی حیثیت سے بحث کی جاتی ہے بلکہ اس بات سے بھی کہ دُنیا میں کب، کیا اور کیسے تھا، اور اس کا موضوع زمانہ اور انسان ہے یعنی زمانے کی معرفت اور انسان کے احوال کی معرفت۔

آغازِ تاریخ کی داستان

---

[1] بعض اہلِ لغت کا خیال ہے کہ اس کی اصل "ماہ روز" ہے، یعنی چاند کی طرف چونکہ ماہ و سال کا تعین چاند کے گھٹنے بڑھنے سے ہوتا ہے اس لیے اس مرکب لفظ سے اَرَّخَ کا اشتقاق کر ڈالا گیا جیسے سَرَّجَ، سراج سے ماخوذ ہے جو چراغ کا مُعرّب ہے (ح۔ع)

جہاں تک اس کے موضوع کے جزوِ اول (معرفۃ الزمان) کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں کہا جاتا ہے کہ جب اولادِ آدمؑ کی تعداد خاصی بڑھ گئی اور زمین میں پھیل گئی، تو انہوں نے دنوں اور برسوں کے شمار کے لیے تاریخ کا تعین ہبوطِ آدم سے کیا[1]۔ یہاں تک کہ طوفانِ نوح آیا، پھر اس طوفان سے تاریخ شمار کی جانے لگی یہاں تک کہ حضرت ابراہیمؑ کے ساتھ آتشِ نمرود کا واقعہ پیش آیا، تو پھر اس واقعہ سے تاریخ شمار ہونے لگی، پھر حضرت یوسفؑ کی سلطنت سے، پھر حضرت موسیٰؑ کے مصر سے بنی اسرائیل کو لے کر نکلنے کے زمانے سے، پھر حضرت داؤدؑ کی سلطنت سے، پھر حضرت سلیمانؑ کی سلطنت سے، اور حضرت عیسیٰؑ کے زمانے تک اسی تاریخ (سنہ) کا رواج رہا۔

اس کے علاوہ اس سلسلہ میں تین اقوال اور ہیں، اور وہ یہ ہیں :-

(الف) ہبوطِ آدم سے طوفانِ نوح تک، پھر طوفانِ نوح سے آتشِ نمرود والے واقعہ تک، پھر بنی اسماعیل نے تاریخ شمار کرنے کے لیے تعمیرِ کعبہ کا واقعہ مقرر کیا، پھر معد بن عدنان[2] سے تاریخ چلی کعب بن لوی[3] تک، پھر کعب سے عام الفیل[4] تک اسی کا رواج تھا کہ حضرت عمرؓ نے واقعہ ہجرت سے تاریخ مقرر کی اور یہ کام (ہجرت کو تاریخ (سنہ) کی ابتدا قرار دینے کا) ۱۶ھ یا ۱۷ھ یا ۱۸ھ میں ہوا۔

---

[1] یعنی ان کے زمانے میں مثلاً ۱۹۶۵ء کا مطلب یہ تھا کہ آج سے ۱۹۶۵ سال پہلے حضرت آدمؑ نے زمین پر قدم رکھا تھا، جیسا کہ سنہ عیسوی میں حضرت عیسیٰؑ کی ولادت سے تاریخ کا تعین کیا جاتا ہے، یعنی ۱۹۶۵ء کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ آج سے ۱۹۶۵ سال پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش ہوئی تھی۔ (مترجم)

[2] حضرت اسماعیلؑ کی نسل میں سے ایک شخص کا نام جس کی اولاد میں قریش تھے۔ (مترجم)

[3] کعب بن لوی بن غالب بن فہر بن مالک بن نضر ـــــ یہی "نضر" ہے جو پہلے پہل قریش کے نام سے موسوم ہوا۔ (مترجم)

[4] یعنی وہ سال جس میں ابرہہ کی ہاتھیوں پر سوار فوج کعبہ کو ڈھانے کی غرض سے آئی تھی، جس کا تذکرہ قرآن حکیم کی سورۃ الفیل میں ہے۔ (مترجم)

(ب) حمیر کے یہاں سلطنت تبابعہ کی ابتدا سے تاریخ شمار کرنے کا رواج تھا اور غسان نے سدّ مآرب کے وقت کو تاریخ کے لیے مقرر کیا تھا، اور اہلِ صنعا نے یمن پر غلبۂ حبشہ کے زمانے کو پھر غلبۂ فارس کے زمانے کو تاریخ کے لیے مقرر کیا تھا۔

پھر عرب میں مشہور جنگوں کے واقعہ سے تاریخ شمار ہونے لگی، مثلاً حرب بسوس، حرب داحس و غبرا، یوم ذی قار، حرب فجار وغیرہ۔ حرب بسوس اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے درمیان ساٹھ سال کا عرصہ ہے۔

(ج) اہلِ فارس کے یہاں تاریخ کے شمار نے چار کروٹیں لیں، پہلے وہ اپنے بادشاہ کیومرث کی تخت نشینی کے وقت سے تاریخ کا شمار کیا کرتے، پھر یزدجرد (یزدگرد) سے کرنے لگے، اس کے بعد ازدشیر بن بابک سے اور پھر نوشیروان عادل سے۔

رہے روم، تو وہ دارا کے قتل ـــــ یعنی سکندر مقدونی کی سلطنت سے ـــــ تاریخ شمار کرتے تا آنکہ ان پر اہلِ فارس کا غلبہ ہوا۔ اور قبطیوں نے بخت نصر کی سلطنت کو تاریخ شمار کرنے کے لیے مقرر کر رکھا تھا تا آنکہ ملکۂ مصر، قلوبطرہ تخت نشین ہوئی۔

اور یہودیوں کے یہاں بیت المقدس کی تباہی کا واقعہ تاریخ شمار کرنے کے لیے مقرر تھا۔
اور نصاریٰ رفع حضرت عیسٰیؑ سے تاریخ شمار کیا کرتے۔

باب ۵۴

اسلام میں مبدار تاریخ

مشہور روایت

جہاں تک عمل تاریخ (خطوط وغیرہ پر تاریخ درج کرنے) کی ابتداء اور اس کے لیے محترک بننے والے واقعہ کا تعلق ہے، تو اس باب میں مشہور ترین روایت تو یہ ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضؓ نے حضرت عمر رضؓ کو لکھا کہ آپ کی جانب سے ہمارے پاس مراسلات آتے ہیں مگر اس پر کوئی تاریخ درج نہیں ہوتی تو حضرت عمرؓ نے لوگوں کو جمع کر کے مشورہ کیا، بعضوں نے تو یہ کہا کہ بعثت نبوی کو مبدار تاریخ مقرر کر دیجیے اور بعض لوگوں نے ہجرت نبوی کی بابت رائے دی، تو حضرت عمر رضؓ کو یہ رائے پسند آئی اور انہوں نے فرمایا کہ :-

"ہجرت حق اور باطل کے درمیان فارق کی حیثیت رکھتی ہے، لہٰذا اسی کو تاریخ کے لیے مبدار مقرر کر دو۔"

یہ ۱۷ھ کا واقعہ ہے، تو جب لوگوں کا اس پر اتفاق رائے ہو گیا تو بعض لوگوں نے کہا کہ ابتدا رمضان کے مہینے سے کی جائے، لیکن حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ——— "نہیں، بلکہ محرم سے ابتدا ہونی چاہیئے، کیونکہ یہ لوگوں کا حج سے فارغ ہو کر لوٹنے کا زمانہ ہے ——— چنانچہ سب لوگوں نے اسی پر اتفاق رائے کر لیا۔

دوسری روایت

لیکن ایک روایت میں یہی واقعہ اس فرق کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس کسی کا ایک اقرار نامہ پیش کیا گیا، جس کے پورے ہونے کی مدت شعبان مرقوم تھی، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ——— "کون سا شعبان؟ جو گزر گیا؟ یا وہ جو اس وقت چل رہا ہے؟ یا آنے والا شعبان؟" ——— پھر انہوں نے لوگوں سے کہا کہ ——— "کوئی ایسی چیز مقرر کرو، جس سے متعین طور پر لوگ زمانہ معلوم کر سکیں" ——— پھر اس کے بعد اس روایت میں وہی باتیں ہیں، جو پہلے مذکور ہو چکیں۔

تیسری روایت

اور بعض روایتوں میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ ایک شخص نے، جو یمن سے آیا تھا، حضرت عمرؓ سے کہا کہ میں نے یمن میں ایک بات دیکھی ہے، جسے وہ لوگ "تاریخ" کے نام سے موسوم کرتے ہیں، وہ یہ کہ اپنی تحریروں میں لکھتے ہیں ——— فلاں مہینہ، فلاں سال ——— تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ——— "یہ تو بہت مفید بات ہے لہٰذا تم لوگ بھی تاریخ کے لیے کچھ مقرر کرو" ——— پھر جب سب لوگوں نے بالاتفاق یہ بات پسند کی، تو اب مشورے ہونے لگے، بعض لوگوں نے کہا کہ ولادت نبویؐ کو مبدا تاریخ مقرر کرنا چاہیئے، کسی نے بعثتِ نبویؐ کی رائے دی، کسی نے کہا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کے لیے نکلے تھے، اسے تاریخ کے لیے مقرر کرنا مناسب ہے اور کسی نے وفاتِ رسولؐ سے اس کی ابتداء کرنے کی رائے دی، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ——— "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مکہ سے مدینہ کے لیے نکلنے کی تاریخ سے سنہ بناؤ۔" پھر انہوں نے فرمایا کہ ——— "یہ تو ہوا، لیکن اب ہم شروع کس مہینہ سے کریں؟" تو کچھ لوگوں نے رجب کے لیے مشورہ دیا، بعضوں نے رمضان کہا، اور حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ "تاریخ کے لیے محرّم سے ابتداء کرنی چاہیئے، کیونکہ یہ شہر حرام ہے، سال کا پہلا مہینہ ہے اور حج سے لوگوں کی واپسی کا زمانہ ہے۔"

یہ مشاورت اور فیصلہ سنہ ۱۷ھ کو ماہ ربیع الاوّل ہوا تھا۔[1]

---

[1] یہاں تک در اصل ماخوذ ہے علامہ سخاوی کی "الاعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ" ص ۱۴۲ سے (مترجم)

صاحب مصباح کہتے ہیں کہ:-

"تاریخ میں اعتبار رات کا کیا جاتا ہے، اس لیے کہ رات عرب کے نزدیک دن سے سابق[1] ہے، اور اس کی وجہ یہ ہوئی کہ اہلِ عرب نہ اچھی طرح لکھنا جانتے تھے اور نہ دوسری قوموں کے حساب سے واقف تھے، اس لیے وہ چاند کے نکلنے کے وقت سے حساب لگایا کرتے تھے، اور چاند رات کو نکلتا ہے، لہٰذا انہوں نے رات کے وقت ہی کو تاریخ کی ابتدا قرار دیا۔" (غروب آفتاب سے غروب آفتاب تک ایک تاریخ)

سب سے پہلے تاریخ ڈالنے والے

بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ سب سے پہلے تاریخ درج کرنے والے یعلیٰ بن امیہ ہیں، جس کا واقعہ یہ ہے کہ جب وہ یمن میں تھے تو انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک مکتوب ارسال کیا، جس پر تاریخ درج[2] تھی، تو اسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بہت پسند کیا۔ اور تاریخ کا طریقہ جاری کیا۔[3]

---

[1] بعض احکام شرع سے ثابت ہوتا ہے کہ رات دن کے بعد ہے، مثلاً ذی الحجہ کی ۹ تاریخ کہ غروب آفتاب سے طلوع فجر تک بھی وقوف عرفہ حاصل ہو جائے تو حج ادا ہو جائے گا یا مثلاً عید کی رات صدقۂ فطر کے اعتبار سے رمضان کے آخری دن کے ساتھ شمار ہوتی ہے کہ اگر اس رات کوئی بچہ پیدا ہو جائے تو اس کا فطرہ ادا کرنا واجب ہوگا اور اگر کوئی مر جائے تو اس کا فطرہ ساقط ہو جائے گا۔ اور بعض احکام کے اعتبار سے رات دن سے پہلے آتی ہے۔ مثلاً رمضان شریف میں چاند رات میں تراویح شروع کر دی جاتی ہے، اور یہ رات اگلے دن کا حصہ شمار کی جاتی ہے اور عید کی رات میں تراویح کی نماز نہیں پڑھی جاتی کیونکہ یہ رات آنے والے عید کے دن کی رات ہے۔ (ع - ع)

[2] کون سا مہینہ اور کون سا سنہ تھا، یہ اس کی کوئی تصریح نہیں، بہرحال، کوئی تاریخ اس مکتوب پر پڑی ہوئی تھی۔ (مترجم)

[3] علامہ شیخ عبدالحیٔ کتانی فاسی کی کتاب "التراتیب الاداریہ" ج ۱ ص ۱۸۰ میں مذکور (باقی ص ۲۸۴ پر)

(۲) موضوع کا جزوِ ثانی

اب رہ جاتا ہے تاریخ کے موضوع کا جزو ثانی، یعنی انسان کے احوال کی معرفت، تو اس سلسلہ میں جو صورت واقعہ ہے وہ یہ کہ انسانی دنیا کے ابتدائی ادوار میں انبیاء اور علماء، حکماء اور سلاطین و امراء وغیرہ کے حالات کی کوئی جمع و تدوین نہیں ہوئی، بلکہ ایسا ہوتا رہا کہ تھوڑے بہت احوال اخلاف کو ان کے اسلاف سے منتقل ہوتے رہے، اور جو کچھ منتقل ہوتے ان کو باقی اور محفوظ رکھنے کا کوئی اہتمام بھی نہ تھا بلکہ طرح طرح کے اختلافات و تغیرات کی بدولت وہ کچھ سے کچھ ہوتے چلے گئے اور بہت کچھ فراموش بھی کیے جانے لگے۔

یہی صورتِ حال صدیوں تک چلتی رہی، تا آنکہ، جیسا کہ کہا جاتا ہے، حروف و کتابت کی ایجاد ہوئی اور خال خال انسانوں نے پتھروں اور تانبے کی تختیوں پر کچھ ثبت کیا۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۸۴ سے) ہے کہ:۔

"مشہور یہ ہے کہ ہجرت نبویؐ کو مبدا تاریخ (سنہ) قرار دینا خلافت فاروقی کے اولیات میں سے ہے، لیکن ابو جعفر بن النحاس نے اپنی کتاب "صناعۃ الکتاب" میں اور ان سے قلقشندی نے صبح الاعشیٰ ج ۶ ص ۲۴۰ میں محمد بن جریر سے روایت کی ہے اور محمد بن جریر اپنی سند کے ساتھ ابن شہاب سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے — اور ماہ ربیع الاول میں تشریف لائے تھے — تو آپ نے اسی وقت سے تحریروں پر تاریخ ثبت کرنے کا حکم دیا تھا" قلقشندی کہتے ہیں کہ اسی بناء پر سالِ ہجرت مبداء تاریخ قرار پایا۔ اور مواہب میں مذکور ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تحریروں پر تاریخ ثبت کرنے کا حکم دیا تو وہ ہجرت سے لکھی جانے لگی۔ زرقانی کہتے ہیں کہ اس روایت کو حاکم نے اکلیل میں زہری سے معضلاً نقل کیا ہے، اور جو بات مشہور ہے وہ اس کے خلاف ہے، اور وہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں یہ کام ہوا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے بیان کیا ہے۔" (مصنف)

جس روایت کی سند میں دو یا دو سے زیادہ راوی مسلسل ساقط ہوں، اسے معضل کہتے ہیں۔ (مترجم)

پھر بعض ان قوموں میں تھوڑے بہت احوال مدوّن ہونے لگے جنہوں نے تمدن کا کچھ حصہ پایا جیسے فارس، روم اور ہند و چین، اور مؤرخین اسلام نے ان قوموں کے جمع کردہ بہت سے احوال نقل کیے، لیکن ان ذرائع سے انبیاء و ملوک (سلاطین) اور علماء و حکماء وغیرہم کے جو حالات معلوم ہوئے ہیں، ان کی صحت کا ہم یقین نہیں کر سکتے اور نہ ان پر اعتماد کیا جا سکتا ہے، سوائے ان واقعات و احوال کے جو تواتر کے ساتھ نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتے رہے ہے۔

یہ واقعات و احوال ناقابلِ اطمینان و یقین اس لیے ہیں کہ ان تواریخ کے مؤلفین نے اس سند کا مطلقاً کوئی اہتمام نہیں رکھا، جس سے صحت و سقم کے پرکھنے کا موقع ملتا ہے اور نہ ایسا ہوا کہ ان مؤلفین سے ان کے بعد والوں تک جو کچھ پہنچا ہے، اس کے لیے متصل سند تو کجا، کوئی منقطع سند ہی ہوتی۔

پھر نہ ان مؤلفین کی عدالت کا کوئی علم ہے اور نہ ان کے کچھ ایسے حالات معلوم ہیں، جن سے فی الجملہ یہ اطمینان ہو سکتا ہو کہ انہوں نے اپنی کتابوں میں جو کچھ جمع کیا ہے، وہ صحیح ہے۔ اسی لیے ہم کتب سابقہ کی تصدیق نہیں کر سکتے اور نہ ان لوگوں کی منقولات کی تصدیق کر سکتے ہیں جنہوں نے کتب سابقہ کے جامعین کے بعد ہمارے زمانے تک معلومات دیں، اور نہ ہم ان لوگوں کے اس سرمایہ کی تکذیب ہی کرتے ہیں جو ہمارے سامنے مقدمات کی قبیل سے ہے کہ جب تک اس کے صدق یا کذب پر کوئی واضح دلیل قائم نہ ہو، اس وقت تک کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔

قدیم مغربی تاریخ بلکہ ماضی قریب تک کی مغربی تاریخ پر تاریکی کا پردہ پڑا ہونے کا اعتراف خود ان مغربی مؤرخین کے متعدد متاخر مؤلفین نے کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے بعض افراد قدیم تاریخ کی چھان بین میں منہمک ہیں اور یہ تاریخ اپنے اندر جو جھوٹے قصے اور بے سروپا حکایتیں رکھتی ہے، ان کو چھانٹ چھانٹ کر الگ کیا جا رہا ہے۔

لیکن یہ اپنی کوششوں میں کہاں تک اور کیسے کامیاب ہو سکیں گے۔ سوائے اس کے کہ محض دو چار امور کی تحقیق کر کے ان کی صحت کا اطمینان کر لیں یا پھر اُن چند آثار قدیمہ سے ان کی اٹکل شوئی ہو جائے جو ظاہر ہوتے ہیں اور جن سے بعض ان باتوں کا انکشاف ہوتا ہے

جو تاریخ میں مذکور ہیں۔

یہ پوری طرح اپنے مقصد میں اسی لیے کامیاب نہیں ہو سکتے، جیسا کہ ہم اس کی طرف ابھی اشارہ کر آئے ہیں، کہ یہ حضرات سند سے محروم ہیں اور ان کے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں، جس سے ان کتب تاریخ کے مؤلفین کی عدالت، ان کے حفظ وضبط اور ان کی فہم وفراست معلوم کر سکیں اور پھر وہ اطمینان واعتماد پیدا ہو، جس کی بنا پر انسان یقین وتصدیق کی طرف مائل ہوتا ہے۔

البتہ اسلامی تاریخ میں یہ شرائط ملحوظ رہی ہیں اور مؤرخین اسلام نے یہ روش اختیار کی ہے، اور اسی لیے یہ حضرات اُس میزان کے ذریعہ جو علمائے حدیث کے یہاں "علم المصطلح" اور "علم اصول الحدیث" سے موسوم ہے، صحت وسقم اور صدق وکذب کی معرفت پر اور تاریخی بیان میں بعض لوگوں کو عارض ہونے والے اوہام کی نشان دہی پر قادر ہوئے۔

اسلام میں تاریخ

رہا اسلام میں تاریخ کا معاملہ، تو اس کی ابتدائی نوعیت یہ تھی کہ صحابۂ کرام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مغازی اور آپ کے سراپا کو سینوں میں محفوظ رکھنے کا بڑا اہتمام فرماتے اور اپنی اولاد کو بھی انہیں یاد کرنے کی تاکید کرتے رہتے[1] اور اسی کے ساتھ وہ ان (اولاد) کو جاہلیت کے وقائع و احوال یاد کرنے کی ترغیب دیا کرتے، نیز انہیں (صحابہ اور ان کی اولاد کو) خلفائے راشدین کے زمانے کی فتوحات کے حفظ وضبط کا بھی خاص خیال واہتمام تھا۔

پھر تابعین بھی صحابہ کے نقشِ قدم پر چلے، یہاں تک کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کے حکم سے حدیثیں مدون کیے جانے کا زمانہ آیا اور اس زمانہ میں اس کام کے لیے جسے اُٹھنا تھا، وہ اُٹھا، پھر جب ان محدثین نے یہ دیکھا کہ حدیث کے نام سے وہ باتیں بیان کی جا

---

[1] "سیرۃ دحلانیہ" کے دیباچہ میں مذکور ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ اپنی اولاد کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور آپ کے غزوات وسرایا کی تعلیم دیا کرتے اور فرماتے کہ "یہ تمہارے آباء واجداد کے فضائل وشرف ہیں، انہیں یاد کرنے اور یاد رکھنے سے غفلت نہ برتو" (مصنف)

رہی ہیں، جو حدیث نہیں ہیں، تو انہوں نے وضع و کذب کا سدِ باب کیا جانا اور صحیح سے موضوع کو چھانٹ کر الگ کر دینا ضروری سمجھا، لہٰذا انہوں نے لوگوں (راویوں) کے حالات کی چھان بین شروع کی اور ان کی عدالت، ان کے ضبط و حفظ، ان کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کی تحقیق کرنے میں وہ لگ گئے، چنانچہ راویوں کے نام ان کی ولادت، ان کے وطن، ان کی وفات اور ان کے سارے احوال کو باضابطہ مرتب و مدوّن کر ڈالا۔

پھر اس سے زیادہ وسیع کام یعنی عام واقعات و اخبار کی تدوین کے لیے بھی سند کا اہتمام کیا جانے لگا، یہاں تک کہ اشعار بھی سند سے بیان کیے جاتے، چنانچہ ابن جریر کی تاریخ اور اغانی وغیرہ کتب متقدمین سے تم پر یہ بات واضح ہو جائے گی۔

البتہ عام اخبار و وقائع اور اشعار کے راویوں کی بابت بحث و تمحیص اور تحقیق کے باب میں اتنی شدّت نہ تھی جتنی رواۃ حدیث کے متعلق بحث و تمحیص اور تحقیق کے باب میں تھی، کیونکہ حدیث پر ان کے امورِ دین کی بنیاد تھی اور اسی لیے حضرت ابنِ سیرینؒ کا یہ قول ہے کہ:-

"یہ حدیث دین ہے لہٰذا تمہیں اس بات پر گہری نظر رکھنی چاہیئے
کہ اپنا دین کس سے اخذ کر رہے ہو[1]"

پھر اس کے بعد ان میں سے جنہوں نے کتابیں تالیف کیں، ان کے ضبط و حفظ، ان کی عدالت اور ان کے فضل و کمال کے دیکھ لینے پر اکتفا کی گئی، تو ان مؤلفین میں سے جو عدالت سے متصف، ضبط و حفظ کے مالک اور فضل و کمال سے بہرہ مند تھے، ان کی تالیفات مقبول ہوئیں اور ان تالیفات کے مشمولات اعتماد کے مستحق قرار پائے، جیسے ابنِ اثیر، یاقوت، ذہبی، ابنِ کثیر، حافظ ابن حجر، بدر الدین عینی اور ابن خلدون وغیرہم کہ باوجودیکہ ان کی کتابوں میں سندوں کا سلسلہ مذکور نہیں ہے، لیکن یہ کتابیں اپنے مؤلفین کے وثوق اور فہم و شہرت کی بنا پر قابلِ اعتماد و توجہ سمجھی گئیں، اگرچہ کوئی مؤلف سہو و خطا اور التباس و تسامح سے منزہ نہیں، لیکن اللہ کا انتظام کچھ ایسا ہے کہ کوئی نہ کوئی بعد میں ایسا آتا ہے جو غلطی کر جانے والے مؤلف

---

[1] امام ترمذی کی شمائل محمدیہ کے آخر میں یہ قول منقول ہے۔ (مصنف)

کی غلطی کو ظاہر کرتا ہے اور لوگوں کو اس پر متنبہ کر دیتا ہے۔ بے عیب ذات تو صرف اللہ کی ہے اور عصمت صرف اس کے انبیاء کے لیے ہے۔

اس کے برخلاف جس مؤلف کی بابت عدم عدالت یا سوء حفظ و ضبط یا قوت تحقیق کا فقدان معلوم ہوا، تو اس کی تاریخ نے قبول تام حاصل نہ کیا اور اس کے معاصرین یا اس کے بعد آنے والے محققین اس کے ضعف فہم و رائے سے باخبر کر دیتے ہیں۔

یہ ہیں تاریخ اسلام مدون کی جانے کی بنیادیں اور انہی پر ملوک و امراء، محدثین و علماء، حکماء، ادباء اور شعراء وغیرہم کی تاریخیں مرتب کی جاتی رہیں۔

انتباہ

لیکن یہاں دو باتیں نوٹ کر لینے کی ہیں، ایک تو یہ کہ تاریخ نویسی کے باب میں اگرچہ لوگوں نے بڑی توجہ سے کام لیا ہے اور تالیفات و تصنیفات کی اگرچہ بڑی کثرت ہے، مگر پھر بھی واقعات اور تذکروں میں ایجاز و اختصار پایا جاتا ہے اور وقائع کے اسباب، ان کی تاثیروں اور ان کے نتائج کے بیان میں تشنگی اور کمی پائی جاتی ہے، اور دوسری بات جو کہ اکثر مؤلفین نے وہی واقعات قلمبند کیے ہیں جن کا خود انہوں نے مشاہدہ کیا ہے یا مشاہدہ کرنے والوں سے بالمشافہ سنا ہے یا ان واقعات کا پوری طرح مفصل طور پر مشاہدہ کرنے والوں سے بالمشافہ سننے والوں نے ان مؤلفین سے بیان کیا ہے۔

چنانچہ تم پر یہ صورتِ حال واضح ہو جائے گی جب تم کامل ابن اثیر، تاریخ ابو الفداء[1]، ابو شامہ[2] کی الروضتین فی اخبار الدولتین، عماد کاتب[3] کی الفتح القسی اور ابن شداد[4] کی سیرۃ سیفیہ وغیرہ کتابوں کا مطالعہ کرو گے۔

---

[1] اسماعیل بن علی متوفی ۷۳۲ھ۔

[2] عبدالرحمان بن اسماعیل متوفی ۶۶۵ھ ۶۳۲ھ۔

[3] عماد الدین محمد بن محمد الکاتب الاصفہانی متوفی ۵۹۷ھ۔

[4] بہاؤ الدین ابو المحاسن یوسف بن رافع متوفی ۶۳۲ھ۔

لہٰذا اگر ہم کسی واقعہ یا تذکرہ سے فی الجملہ مفصل طور پر واقف ہونا چاہیں تو اس کے لیے ضروری یہ ہے کہ ایسے مؤلف سے یہ واقفیت بہم پہنچائیں جس نے ان وقائع و احوال کا خود مشاہدہ کیا ہے یا مشاہدہ کرنے والوں سے بالمشافہ سُنا ہے، ایسا کرنے سے اکثر واقعات کی گم شدہ کڑیاں مل جاتی ہیں اور ایک حد تک تشنگی دُور ہو جاتی ہے۔

کثرتِ تصنیفات

مسلمانوں نے اور ممالک اسلامیہ میں رہنے والے بعض غیر مسلموں نے بھی بکثرت ایسی تصنیفات کی ہیں جو مشرق و مغرب اور شمال و جنوب کے بہت سے بلاد کی سرگزشتوں اور بہت سے اطراف ملک کی تاریخوں پر مشتمل ہیں، یہاں تک کہ انہوں نے ہر ممتاز چیز کے تذکرے اور ان کے متعلق واقعات مدوّن کر دیئے خواہ وہ چیزیں اچھی ہوں یا بُری اور ان تواریخ کا شمار انتہائی دشوار ہے۔

تاریخی کتابوں کی کثرت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ صاحب "کشف الظنون" کا ——— جو گیارہویں صدی ہجری کے لوگوں میں سے ہیں ——— قول ہے کہ:-

"ہم نے تیرہ سو تک تاریخی کتابیں شمار کی ہیں۔"

اور حافظ سخاوی متوفی ۹۰۲ھ اپنی کتاب "التوبیخ لمن ذم التاریخ" میں لکھتے ہیں کہ:-

"تاریخی کتابیں اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا حصر ممکن نہیں، اور ان کی کثرت کا اندازہ اس سے کرو کہ حافظ علاؤ الدین مغلطای حنفی کی کتاب "اصلاح ابن الصلاح" کے اس نسخہ میں ——— جو خود ان کے قلم کا لکھا ہوا ہے ——— میں نے پڑھا ہے کہ ——— "میں (حافظ علاء) نے صرف ایک ملک سے متعلق تقریباً ایک ہزار تصانیف دیکھی ہیں۔"

انواع و اقسام کتبِ تاریخ

پھر علامہ سخاوی فرماتے ہیں کہ نیز میں نے مشہور معتمد مؤرخ حافظ ابو عبداللہ ذہبی کے ہاتھ کی لکھی ہوئی یہ تحریر دیکھی ہے کہ:-

"تاریخ کی تو اتنی انواع و اقسام ہیں، جو میری تاریخ "الکبیر المحیط" میں

داخل ہوتی ہیں مگر میں ان کی تفصیلات میں جانے کے لیے مستعد نہیں ہوا ورنہ اگر میں ان میدانوں میں قدم رکھتا تو چھ سو جلدوں سے کم میں وہ ختم نہ ہوتیں، چنانچہ دیکھو:۔

۱۔ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت

۲۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے قصص

۳۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کی تاریخ

۴۔ خلفائے راشدین، خلفائے بنی امیہ، خلفائے بنی عباس نیز اندلس کے (خلفائے) مروانیہ اور مغرب ومصر کے عبیدیہ

۵۔ بادشاہوں اور حکومتوں اور اکاسرہ (کسریٰ کی جمع) اور قیاصرہ (قیصر کی جمع) کی تاریخ، نیز مسلم بادشاہوں کی تاریخ مثلاً ابن طولون، اخشید، ابن بویہ اور خاندان سلجوق کے سلاطین وغیرہ کی تاریخ، اور نیز خوارزم اور شام کے ملوک اور ملوک تاتار کی تاریخ، غرض، ان لوگوں کی تاریخ جو "ملک" (سلطان) کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں۔

۶۔ وزراء کی تاریخ، جن میں سب سے پہلے ہارون علیہ السلام کا نام آتا ہے، پھر ابوبکر رضؓ عمر رضؓ اور ایک جماعت کے اسماء آتے ہیں، اور جن میں سے بعض تو انبیاء کی صف میں شامل ہیں، اور بعض خلفاء وغیرہ کے ضمن میں آتے اور کچھ ملوک میں داخل ہیں۔

۷۔ امراء اور اکابر کی تاریخ اور نائبین سلطنت (گورنروں) اور بڑے بڑے کاتبین کی تاریخ، جن میں سے کچھ تو شاہی قوانین لکھنے والے ہیں اور کچھ ادباء اور شعراء ہیں۔

۸۔ فقہا اور اصحاب مذاہب اور وقت کے ائمہ اور علم الفرائض کے جاننے والوں کی تاریخ[1]

---

[1] یہاں علامہ سخاوی کہتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ اسی میں اہل اجتہاد بھی داخل ہیں خواہ وہ کسی کے مقلد ہوں یا نہ ہوں۔ (مصنف)

۹۔ قراء سبعہ کی تاریخ۔

۱۰۔ حفاظ کی تاریخ۔

۱۱۔ محدثین کے شیوخ اور ان کے ائمہ کی تاریخ۔

۱۲۔ مؤرخین کی تاریخ۔

۱۳۔ نحویوں، ادیبوں، علم لغت کے ماہرین، شعراء، بلاغت، عروض اور حساب کے ماہرین کی تاریخ۔

۱۴۔ عابدوں، زاہدوں، اولیاء، صوفیوں اور دین داروں کی تاریخ۔

۱۵۔ قاضیوں اور والیوں کی تاریخ اور اسی ضمن میں ان کے مصاحبوں اور درباریوں کی تاریخ۔

۱۶۔ معلموں، جلد سازوں، قصہ گو لوگوں، راتوں کو گشت کرنے والوں اور مسافروں کی تاریخ۔

۱۷۔ واعظوں، خطیبوں، قوالوں، ندیموں اور مطربوں کی تاریخ۔

۱۸۔ شرفاء، عقلاء، حکماء، اور فیاض اور ذہین لوگوں کی تاریخ۔

۱۹۔ طبیبوں، فلاسفہ، زندیقوں اور مہندسین کی تاریخ۔

۲۰۔ متکلمین، جہمیہ، معتزلہ، اشاعرہ، کرامیہ اور مجسمہ کی تاریخ۔

۲۱۔ شیعوں کے مختلف فرقوں، مثلاً غالی اور روافض وغیرہ کی تاریخ۔

۲۲۔ فرقۂ خوارج کی انواع، فرقۂ ناصبیہ کی اقسام اور دوسرے مبتدع فرقوں اور اہل ہوا کی تاریخ۔

۲۳۔ اہلِ سنت کے علماء، ان کے صوفیہ، اور ان کے فقہاء و محدثین کی تاریخ۔

۲۴۔ بخیلیوں، طفیلیوں، پیٹو لوگوں، موٹے انسانوں، احمقوں، کمینوں اور متکبروں کی تاریخ[1]۔

---

[1] یہاں علامہ سخاوی کہتے ہیں کہ ان کے اضداد، یعنی کریم النفس اور اہل سخاوت (باقی ص ۲۹۲ پر)

۲۵- اندھوں، لنجوں، بہروں، گونگوں اور اسی طرح کے عیب رکھنے والوں کی تاریخ۔

۲۶- نجومیوں، جادوگروں، کیمیاگروں، شعبدہ بازوں اور مانگنے والوں کی تاریخ۔

۲۷- نسب بیان کرنے والوں، خبریں دینے والوں اور بدوؤں کی تاریخ۔

۲۸- بہادروں، شہسواروں، شاطروں اور ڈاکیوں کی تاریخ۔

۲۹- تاجروں، سفر کے عجائب اور سمندروں کے عجائب کی تاریخ۔ نیز سمندری سفر کرنے والوں اور گھوڑ دوڑ میں آگے بڑھ جانے والوں کی تاریخ۔

۳۰- بہترین صنعت گروں، اور اپنے کام میں مہارت رکھنے والوں اور موجدوں اور قسم قسم کے اعمال پیدا کرنے والوں کی تاریخ۔

۳۱- راہبوں اور گرجوں میں سکونت رکھنے والوں اور خلوت نشینوں اور فاسد احوال لوگوں کی تاریخ۔

۳۲- اماموں، مؤذنوں، چاند کا اندازہ کرنے والوں، تعبیر خواب بیان کرنے والوں اور عوام کی تاریخ۔

۳۳- رہزنوں، قاتلوں، شطرنج کھیلنے والوں، نرد اور جُوا کھیلنے والوں کی تاریخ[1]۔

۳۴- خوبصورت لوگوں، عاشقوں، عشق کے روگ میں عقل کو خیرباد کہنے والوں، رقاصوں، شرابیوں، رند مشربوں، دیوانوں، اٹھلاتے ہوئے چلنے والوں، جھوٹوں اور کینہ پروروں کی تاریخ۔

۳۵- چالاکی اور حزم و احتیاط سے کام لینے والوں، تدبیر و رائے کی قابلیت رکھنے والوں اور مکاروں اور حیلہ سازوں کی تاریخ۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۹۱ سے) وغیرہ سے غالباً اس لیے تعرض نہیں کیا کہ اس کے پہلے صاحبان جود کا تذکرہ کر دیا تھا اور اسی کو کافی سمجھا، اور میرے پاس ان (بخیلوں وغیرہ) میں سے کچھ لوگوں کے حالات جمع ہیں۔ (مصنف)

[1] یہاں علامہ سخاوی کہتے ہیں کہ تیر سازوں اور تیر اندازوں کو چھوڑ دیا۔ (مصنف)

۳۶۔ شرط لگانے والوں، باہمی مفاخرت کرنے والوں، باتیں بنانے والوں، گپیں ہانکنے والوں، ہیجڑوں، مسخروں اور بازی گروں کی تاریخ۔

۳۷۔ "ہوشیار پاگلوں" اور وسوسہ میں گرفتار رہنے والوں، ترش رو اور دروازوں پر پڑے رہنے والوں اور بسیار خوروں کی تاریخ۔

۳۸۔ گداگری کا پیشہ اختیار کرنے والوں، نمائش کرنے والوں، اژدہوں اور آگ سے کھیلنے والوں کی تاریخ۔

۳۹۔ ان لوگوں کی تاریخ جنہیں قرآن کی کسی آیت پر وجد کی کیفیت طاری ہوئی اور اسی حال میں مرے یا جو حبِ الہٰی اور سماع کی کیفیت میں مرے یا جنہیں شادی مرگ ہوئی یا جو حال وقال کے عالم میں مرے۔

۴۰۔ کاہنوں اور اہلِ فسق کی کرامات کی تاریخ۔

تو یہ چالیس انواع تاریخ بنتی ہیں، کہ اگر سب کو میں ایک تصنیف میں جمع کرتا تو وہ اپنی مقدار و حجم کے لحاظ سے ایک بار شتر بن جاتی، اور اگر میں ایک ایک نوع پر علیٰحدہ علیٰحدہ اور مستقل مستقل کتاب لکھتا تو مختلف فضلا نے مختلف انواع سے متعلق یہ کام کیا ہی ہے[1]۔ نیز یہ بات بھی ہے کہ (ایک ہی تصنیف کی صورت میں) ایک شخص مختلف حیثیتوں سے دو یا تین یا زیادہ تاریخوں میں جگہ پاتا (اور ان تذکروں کے سبب بھی کتاب میں طوالت ہوتی)

دوسری بات یہ کہ اگر تم یہ خیال رکھو کہ کس نے کس تاریخ کی کس نوع پر سب سے پہلے قلم اٹھایا ہے تو اس کے یہاں اس کے متعلق ایسے عجائب و نوادر پاؤ گے جو کسی دوسری تاریخ میں نہیں پاتے جائیں گے۔

اس کے بعد علامہ سخاوی کہتے ہیں کہ:-

---

[1] ہر مصنف کی تالیف جمع کر لی جائے تو سب مل کر ان تمام انواع تاریخ کا مجموعہ بن جاتا ہے، اگرچہ مؤلفین مختلف ہوں گے۔ (مترجم)

"یہ وہ تحریر ہے جو ذہبی کے قلم کی لکھی ہوئی ہے اور جسے میں نے خود پڑھا ہے۔"

پھر حافظ سخاوی کا بیان ہے کہ :-

"علامہ ذہبی نے جن امور کو مجمل بیان کیا ہے، ان میں سے اکثر کی تفصیلات کا میں نے سراغ لگایا اور ان انواع تاریخ سے متعلق تصانیف کو میں نے (اپنی اس کتاب میں) بیان کر دیا ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ سب کا احاطہ ہو گیا ہے کیونکہ یہ تو ممکن ہی نہیں، مزید برآں یہ کہ بہتوں کا تاریخ میں کوئی نام نشان بھی نہیں ملتا، لیکن ان کی بابت کچھ نہ کچھ معلومات ان تصانیف سے مل سکتی ہیں، جو اس علم میں یا اس وصف وغیرہ میں ہیں۔[1] اور ہاں ان لوگوں کی تاریخ تو وہ چھوڑ ہی گئے جو شدید آزمائشوں سے دوچار ہوتے رہے ہے۔"

پھر اس کے بعد علامہ سخاوی اپنی مذکورہ کتاب (التوبیخ لمن ذم التاریخ) میں آخر تک ان تمام تصانیف کو شمار کراتے چلے گئے ہیں، جو تاریخ کی ہر صنف میں لکھی گئی ہیں اور جو مختلف بلاد کی تواریخ سے متعلق ہیں۔

یہ تصانیف کیا ہوئیں

ان میں سے اکثر تواریخ گم ہو گئیں اور زبانوں پر صرف ان کے نام رہ گئے ہیں یا پھر بلاد مغرب (یورپ) کی طرف چلی گئیں اور بہت سی ایسی کتابیں بھی ہیں کہ ان کا ایک جزو مشرق کے کسی کتب خانہ میں ملتا ہے تو دوسرا جزو مغرب کے کتب خانوں میں۔ اور ایسی کسی

---

[1] مثلاً فرض کیجیے کہ سہیل ایک نحوی تھا، لیکن تاریخ میں اس کا نام نہیں ملتا، تو علم نحو میں کسی تصنیف کی طرف مراجعت کرنے سے اس کی بابت تھوڑی بہت معلومات مل جائیں گی۔ اس طرح فرض کیجیے کہ "الف" کوئی مسخرہ تھا، تو بجائے خود مزاح و ظرافت اور مسخرہ پن سے متعلق کسی کتاب سے اس کے بارے میں کچھ نہ کچھ مل جائے گا، وعلیٰ ہذا القیاس۔ (مترجم)

تاریخی کتاب کے نسخے کا مکمل کرنا تمہارے لیے ممکن نہیں، سوائے اس کے کہ بے انتہا تلاش و جستجو، اور غیر معمولی محنت شاقہ اور بے دریغ مالی قربانیاں کی جائیں، لیکن اس کے باوجود حصول مقصد ضروری نہیں۔ بلکہ یہ عین ممکن ہے کہ ساری محنت رائگاں جائے۔

باب ۵۵

طبقات الرّجال

تاریخ کے انواع میں سے ایک اہم نوع "طبقات الرجال" ہے، جس کے بارے میں حافظ سخاوی[1] اپنی کتاب " اعلان" (الاعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ) ص ۷۴ میں عزبن جماعۃ[2] کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ:

"علم تاریخ اور علم طبقات کے درمیان اور ان دونوں کے موضوع اور غایت کے درمیان فرق کا جاننا بڑا مشکل لیکن نہایت ضروری ہے[3]"۔

علم طبقات اور علم تاریخ میں فرق

پھر حافظ سخاوی کہتے ہیں کہ:۔

"عزبن جماعۃ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک بحسب الذات دونوں کا مرجع ایک ہے اور بحسب الاعتبار ان دونوں کے درمیان تغایر ہے، لیکن میں

---

[1] متوفی ۹۰۲ھ

[2] صاحب "کشف الظنون" نے علم الطبقات کا عنوان تو قائم کیا ہے، لیکن اس کی تعریف و تعارف کے باب میں کوئی گفتگو نہیں کی ہے بلکہ صرف اس فن کی کتابیں شمار کرا دی ہیں۔

(مصنف)

(حافظ سخاوی) کہتا ہوں کہ ان دونوں کے درمیان عام خاص من وجہ[1] کی نسبت ہے، کہ راویوں کے حالات بتانے کے باب میں تو دونوں جمع ہیں، اور واقعات و حوادث سے صرف تاریخ کو سروکار ہے اور علم طبقات اس امر کے ساتھ منفرد ہے کہ مثلاً شرکائے بدر میں سے کسی شخص کی وفات اُس شخص کے بعد ہوئی جو بدر میں شریک نہ تھا، تو اگرچہ وہ وفات کے لحاظ سے متاخر ہے لیکن طبقہ کے لحاظ سے مقدّم ہوگا (کیونکہ طبقات کا تعین تو مثلاً غزوہ بدر میں شرکت وغیرہ اعمال کے ساتھ کیا جاتا ہے)

یہ ہے فرق اور اصل نسبت ان دونوں کے درمیان، اگرچہ متقدمین کے بعد جنہوں نے کتابیں تصنیف کی ہیں، مثلاً طبقات شافعیہ، تو ان میں سے اکثر نے اس طریق کے خلاف عمل کیا ہے اور طبقات کے قائم کرنے میں وفیات کو پیش نظر رکھا ہے، اور اسی وجہ سے بسا اوقات یہ ہو جاتا رہا ہے کہ ایک شخص ایک طبقہ میں شامل دوسرے لوگوں کے درجہ کا نہیں ہے لیکن چونکہ اس کی وفات اس طبقہ کے لوگوں کے زمانے میں ہوگئی ہے، اس لیے وہ اس طبقہ میں شامل سمجھا جاتا ہے، اور بعض متاخرین نے ان دونوں کے درمیان یہ فرق بیان کیا ہے کہ تاریخ میں اصل چیز جو پیش نظر ہوتی ہے، وہ ولادت اور وفات ہے اور احوال سے بحث تبعًا ہوتی ہے اور طبقات میں بالذات حیثیت احوال کی ہے اور ولادت و وفات پر نظر تبعًا ڈالی جاتی ہے۔ لیکن اوّل الذکر فرق زیادہ مناسب ہے۔"

کُتب طبقات کی دو صورتیں

ان حضرات کے اقوال تم نے معلوم کر لیے، اب میری بھی ایک بات سُنو، وہ یہ کہ محدثین و

---

[1] عام خاص من وجہ منطق کی ایک اصطلاح ہے، جس کا مفاد یہ ہے کہ دو چیزیں ایسی ہوں جو کسی ایک محل میں مجتمع ہو جاتی ہوں لیکن ہر ایک کے لیے ایک ایک مخصوص محل ہوتا ہے۔ جہاں دوسری صادق نہیں آتی مثلاً ابیض (سفید) اور حیوان، سفید ہاتھی میں مجتمع ہیں، سفید پتھر پر ابیض صادق آتا ہے حیوان نہیں اور کالے ارنے بھینسے پر حیوان صادق آتا ہے ابیض نہیں۔ (مترجم)

قراء اور فقہاء نے طبقات سے متعلق اپنی تالیفات میں جس امر کا لحاظ رکھا ہے وہ بات تو یہ ہے کہ راویوں کے تذکرے ان کے سنین وفات کے لحاظ سے کرتے ہیں، یا اس طرح کہ (مثلاً) یوں کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ سے استفادہ کرنے والوں میں سے پہلا طبقہ ان لوگوں پر مشتمل ہے جن کی وفات ۲۰۰ھ سے ۲۲۰ھ تک کے درمیانی عرصہ میں ہوئی، اور دوسرے طبقہ میں وہ لوگ ہیں جن کی وفات ۲۲۱ھ سے ۲۴۰ھ کے درمیانی عرصہ میں ہوئی وعلیٰ ہذا القیاس - اور اس سے ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ استاذ کے بعد اس کے تلامذہ کا ذکر ہو اور بعض معاصرین کا بعض کے ساتھ ذکر کیا جاتے، کہ اس طور پر ایک دوسرے سے ان کی ملاقات کی بابت علم ہو سکتا ہے اور یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ فلاں نے فلاں سے روایت اخذ کی یا اخذ نہیں کی پھر اسی پر سند کے اتصال یا عدم اتصال کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور اس طرح انہیں اس علم (طبقات) کے طور طریقوں سے واقفیت بہم پہنچتی ہے اور اس میں تصنیفات بھی پے درپے ہوتی رہتی ہیں اس کے علاوہ اور بھی بہت سے مقاصد اس فن سے وابستہ ہیں۔

باب ۵۶

تاریخ کے فوائد

فوائد تاریخ کی بابت علامہ سخاوی اپنی کتاب "الاعلان"[1] میں کیا خوب فرماتے ہیں کہ:-

"اُس چیز کے بیش بہا دولت ہونے میں کیا شبہ ہے، جس میں انبیاء علیہم السّلام کے حالات اور اُن کی سنتوں کا ذکر ہو اور جس میں علماء، اور ان کے مذاہب اور حکماء اور ان کے کلام اور زاہدوں اور دین دار لوگوں کے حالات اور ان کے مواعظ کے تذکرے ہوں، کیونکہ اس کی بدولت انسان کو وہ کچھ ملتا ہے جس سے وہ اپنی آخرت بنا سکتا ہے، اور جس سے اس کے دین اور اس کے عقائد کی اصلاح ہوتی ہے اور جس سے وہ دینی تقاضوں کے مطابق اپنی سیرت تعمیر کر سکتا ہے، یہی نہیں بلکہ اس کے دنیوی معاملات کی بھی اصلاح ہوتی ہے۔

رہیں وہ کتابیں، جن میں ارباب سلطنت اور ان کی سیاستوں کے حالات مذکور ہیں اور جن میں مختلف حکومتوں کے قائم ہونے کے اسباب، پھر ان کے عروج اور پھر ان کے زوال و اختتام کے اسباب کا بیان ہے، اور جن میں فوجوں کے سپہ سالاروں

---

[1] حافظ سخاوی کی یہ کتاب اور اس سے پہلے جو "التوبیخ لمن ذم التاریخ" کے نام سے مذکور ہوتی ہے، دونوں سے مراد ایک ہی کتاب ہے، اور کتاب کا پورا نام یہ ہے "الاعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ"۔ (مترجم)

اور وزراء کی تدابیر کے تذکرے ہیں، غرض، یہ اور اسی قبیل کے احوال پر مشتمل کتابیں اپنے اندر بڑے فوائد اور گہرے اثرات رکھتی ہیں، کیونکہ یہ احوال وہ ہیں کہ جو یا ان جیسے دوسرے احوال گھوم پھر کر مکرر رونما ہوتے رہتے ہیں (اسی لیے کہا جاتا ہے کہ تاریخ اپنے آپ کو دُہراتی ہے) لہٰذا جو شخص ان سے واقف ہوگیا، تو گویا وہ تمام زمانوں میں زندہ تھا اور معاملات کا اس کے پورے حالات کے ساتھ تجربہ کیا اور گویا وہ خود ان احوال سے دوچار ہوا۔ اس طرح اس کی عقل بڑی پختہ ہو جاتی ہے اور وہ تجربہ کار شخص بن جاتا ہے، جو نہ دنیوی معاملات کے مدّ و جزر سے جاہل ہوگا اور نہ ناتجربہ کار۔ انہی فوائد کی طرف قاضی ارجانی[1] نے اپنے مندرجہ ذیل اشعار میں رہبری کی ہے کہ:۔

اذا علم الانسان اخبار من مضی — توهمته قد عاش من اول الدهر

وتحسبه قد عاش آخر عمره — اذا کان قد ابقی الجمیل من الذکر

فقد عاش کل الدهر من عاش عالماً — حلیماً، کریماً، فاغتنم اطول العمر[2]

قولِ مسعودی

پھر علامہ سخاوی علمِ تاریخ کے فوائد کے باب میں مسعودی[3] کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:۔

"تاریخ ایک ایسا علم ہے جس سے عالم و جاہل دونوں فائدہ اُٹھاتے ہیں،

---

[1] قاضی احمد بن محمد ارجانی متوفی ۵۴۴ھ

[2] (۱) جب انسان اپنے اگلوں کے واقعات و حالات جان جاتا ہے تو تم اُس کے بارے میں یہ خیال کرسکتے ہو کہ وہ شروع زمانے سے ہی زندہ چلا آرہا ہے۔

(۲) اور اگر اس نے اپنے بعد اپنا ذکرِ جمیل چھوڑا تو تم یہ کہہ سکتے ہو کہ زمانے کی آخری عمر تک وہ جیا۔

(۳) لہٰذا تم عمرِ طویل کو غنیمت سمجھو، اس لیے کہ جو شخص عالم و حلیم اور کریم ہو کر زندہ رہا وہ گویا ہمیشہ کے لیے زندہ ہوگیا۔

[3] متوفی ۳۴۵ھ یا ۳۴۶ھ۔

اور اس کے واقعات سے عاقل و احمق دونوں لطف اندوز ہوتے ہیں، اس کی ہر نادر بات سے علم میں اضافہ ہوتا ہے اور اس کی ہر عجیب بات سے آدمی محظوظ ہوتا ہے، اس سے اخلاقی محاسن اور اخلاقی بلندیاں اخذ کی جاتی ہیں اور حکمرانی کے سیاسی آداب سیکھے جاتے ہیں، اس (علم تاریخ) سے تمہارے سامنے اوّل و آخر، ناقص و کامل، شہری اور دیہاتی، ماضی اور حال سب جمع ہو جاتے ہیں، اور بہت سے احکام کا مدار بھی اس علم تاریخ پر ہے، نیز گرمی محفل اس سے ہے اور ہر مقام اس سے سجایا جاتا ہے[1]۔"

ابن الجوزی کا قول

پھر حافظ سخاوی حافظ ابن الجوزی[2] کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ:-

"تواریخ اور سیرت بیانی دل کی راحت ہے، غم اس سے ہلکا ہوتا ہے اور عقل میں ہوشیاری پیدا ہوتی ہے، اس لیے کہ اگر مخلوقات کے عجائب کا تم ذکر کرتے ہو تو اس سے صانع کی عظمت ہویدا ہوتی ہے اور اگر کسی مستقل مزاج شخص کی سیرت تمہارے سامنے آئی تو تمہیں حُسنِ تدبیر کا علم ہوا اور اگر کسی ایسے شخص کا واقعہ تمہارے سامنے بیان کیا گیا جو افراط میں مبتلا تھا اور اس نے نقصان اٹھایا) تو تم حزم و احتیاط سے غفلت کو چھوڑ دو گے، اور اگر کسی ظریف کے اوصاف بیان ہوئے تو تمہیں انسان کو عطا کردہ قدرتوں اور توانائیوں پر تعجب ہوگا اسی طرح اُن حکایتوں میں تمہارے لیے انتباہ کے سامان ہوتے ہیں جو رات کی مجلسوں میں بیان کیے جانے والے افسانوں کی مشابہہ ہیں۔"

---

[1] ملاحظہ ہو "مروج الذہب" مؤلفہ ابوالحسن علی بن الحسین بن علی المسعودی الشافعی متوفی ۳۴۵ھ یا ۳۴۶ھ (مترجم)

[2] علامہ ابن الجوزی نے اپنی کتاب "المنتظم" کا خود ہی ایک اختصار کیا تھا جس کا نام "شذور العقود فی تاریخ العہود" رکھا، یہ اقتباس اسی کتاب کا ہے۔ (مترجم)

ابن اثیرؒ کے اقوال

اس کے بعد علامہ سخاوی ابن اثیر کی "الکامل" (ج اول) سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

فن تاریخ کے دنیوی اور اخروی فائدے بہت زیادہ ہیں، اور جو ہم پر ظاہر ہوتے ہیں، ان میں سے ہم کچھ یہاں درج کر رہے ہیں اور باقی کی معرفت کو ہم غور و فکر کرنے والوں کی صلاحیت و استعداد کے حوالہ کر دیتے ہیں۔

تو جہاں تک دنیوی فوائد کا تعلق ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ انسان جس طرح ہمیشہ باقی رہنا چاہتا ہے اسی طرح یہ چاہتا ہے کہ زندوں کے زمرہ میں رہے، اس بنا پر وہ یہ سوچتا ہے کہ کاش، مجھے اس کا علم ہوتا کہ جن لوگوں کو میں نے کل دیکھا تھا یا جن کا حال سُنا ہے ان کے اور ان لوگوں کے درمیان کیا فرق ہے جن کے نام ان کتابوں میں ہیں، جو ماضی کی سرگزشت اور گزرے ہوئے لوگوں کے حالات پر مشتمل ہیں، تو جب وہ ان کتابوں کا مطالعہ کرنے بیٹھے گا اور ان لوگوں کے احوال چشمِ تصوّر کے سامنے آنے شروع ہوں گے تو گویا وہ ان کا معاصر ہو گیا اور جب ان کتابوں کا مطالعہ ختم کرے گا اور ان لوگوں کے حالات جان جائے گا تو گویا وہ ان لوگوں کے ساتھ موجود رہا۔

دوسرا فائدہ یہ ہے کہ امر و نہی کی طاقت رکھنے والے حکمران جب ظالموں اور اہلِ جور کی سیرتوں سے واقف ہوں گے اور دیکھیں گے کہ ان کے سارے کرتوت کتابوں میں ثبت ہیں، جسے لوگ ایک دوسرے سے نقل کرتے ہیں اور اخلاف اپنے اسلاف سے روایت کرتے چلے آ رہے ہیں، ساتھ ہی یہ (وقت کے اربابِ اقتدار) دیکھیں گے کہ لوگ ان ظالموں اور اہلِ جور حکمرانوں کو کتنے برے نام سے یاد کرتے ہیں کیونکہ انہوں نے نہایت بری مثال قائم کی، شہروں کو برباد کیا، انسانوں کو ہلاک کیا، اموال ضائع کیے اور حالات بد سے بد تر کر کے رکھ

دیئے، تو یہ (امر و نہی کی طاقت رکھنے والے حکمران) اس سے عبرت حاصل کریں گے اور ظلم و زیادتی کو بُرا سمجھیں گے اور اس طرح کی حرکتوں سے کنارہ کش رہیں گے اور اس قبیل کی جو باتیں ان میں ہوں گی، ان کو چھوڑ دیں گے۔

دوسری طرف یہ حکمران، جب نیک سرشت حاکموں اور عارفین کی سیرت دیکھیں گے تو انہیں معلوم ہوگا کہ ان حاکموں کے حسنِ سیرت کی وجہ سے ذکرِ جمیل کے ساتھ ان کے تذکرے ہیں، کیونکہ ان کی سیرتیں بھی اچھی تھیں، ان کے بلاد اور مملکتیں بھی آباد رہیں، ان کے اموال میں فراوانیاں بھی ہوئیں اور ملک خوشحالیوں کا گہوارہ رہا، تو ان (امر و نہی کی طاقت رکھنے والے حکمرانوں) کی نظر میں ان باتوں کی قدر ہوگی، اور وہ ان کی طرف مائل ہوں گے اور اپنے آپ کو ایسا ہی بنانا چاہیں گے، اور جو کام ان کے منافی ہوں گے، انہیں ترک کر دیں گے۔

یہ فوائد اس فائدے کے علاوہ ہیں جو حکمرانوں کو ان کتابوں سے صائب رائے کی شناخت کی صورت میں حاصل ہوتا ہے، جس سے وہ دشمنوں کی ضرر رسانیوں کی مدافعت کر سکتے ہیں اور جس کے ذریعہ ہلاکت سے بچ سکتے ہیں، نیز شہروں کے امن و خوشحالی میں اضافہ کر سکتے ہیں اور مملکت کو عظیم بنا سکتے ہیں اور اگر ان کتابوں سے اس کے سوا اور کچھ حاصل نہ ہوتا تو اتنا ہی فخر کے لیے کافی تھا۔

اور تیسرا فائدہ یہ ہے کہ تاریخ کی بدولت انسان کو پکے پکائے تجربات مل جاتے ہیں اور واقعات اور اس کے عواقب و نتائج اس کے علم میں آ جاتے ہیں، جس کی وجہ سے انسان کی عقل بہت بڑھ جاتی ہے، لہٰذا وہ جب کسی نئے معاملہ سے دوچار ہوتا ہے، تو چونکہ وہ اس کی نظیر پہلے گزر چکی ہوتی ہے، (جس کا علم وہ حاصل کر چکا ہے) اس لیے وہ حالات سے بحسن و خوبی نمٹنے کا اہل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ کسی نے کیا اچھا کہا ہے کہ:-

رأیت العقل عقلین[۱] فمطبوع ومسموع[۲] ولا ینفع مسموع[۳] اذا لم یک مطبوع[۴] [۵]۔ عقل مطبوع سے وہ طبیعی عقل مراد ہے جو اللہ کی جانب سے انسان کو پیدائشی طور پر عطا ہوتی ہے، اور مسموع (سنی ہوئی) سے مراد وہ عقل ہے جس کے سبب تجربہ سے عقل طبیعی میں اضافہ ہوتا ہے اور اس کی اہمیت اور عظیم فائدہ کی بنا پر اس کو مجازاً "عقل ثانی کہا ہے، ورنہ وہ تو صرف عقل طبیعی میں زیادتی کا نام ہے۔"

ایک اور فائدہ

تاریخ کا ایک فائدہ علامہ سخاوی نے اپنی مذکورہ کتاب میں یہ بھی بیان کیا ہے کہ:۔

"مکتوبات وغیرہ میں کوئی فریب دینا چاہتا ہے تو اس کے فریب کا پردہ کبھی اس علم تاریخ سے بھی چاک ہو جاتا ہے، مثلاً کوئی ایسی تحریر جو کسی حاکم کی طرف منسوب ہو اور اس پر کوئی تاریخ درج نہ ہو اور اس حاکم کا انتقال ہو چکا ہو۔ اور اس تحریر سے کسی امر کے ثبوت یا کسی شہادت کا فائدہ اٹھانا مقصود ہو (تو اس کے جعلی ہونے کا بھانڈا کبھی علم تاریخ سے بھی پھوٹ جاتا ہے) اور اس طرح کے بعض واقعات ہوئے ہیں۔

---

[۱] میں نے دو طرح کی عقلیں پائی ہیں۔

[۲] ایک تو "مطبوع" اور دوسری "مسموع"

[۳] اور "مسموع" کوئی فائدہ نہیں دیتی۔

[۴] اگر مطبوع نہ ہو۔

[۵] احیاء العلوم میں ایک تیسرے بیت کا اضافہ ہے اور وہ یہ ہے کما لا تنفع الشمس وضوء العین ممنوع (جیسے آفتاب اس کو فائدہ نہیں دیتا جس کی آنکھ روشنی سے محروم ہو) اور ان ابیات کو حضرت علیؓ کی طرف منسوب کیا ہے۔ (مصنف)

مثال کے طور پر، بعض یہودیوں نے ۴۴۷ھ میں "القائم" کے وزیر ابوالقاسم علی[1] کے سامنے ایک تحریر پیش کی، اور دعویٰ کیا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نامۂ مبارک ہے اور حضرت علیؓ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، اور اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ خیبر سے جزیہ ساقط فرما دیا ہے اور اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے بعض کی شہادت بھی مرقوم تھی۔

تو وزیر موصوف نے اس مکتوب کو حافظ ابوبکر الخطیب[2] کے پاس بھیج دیا، جنہوں نے اس پر غور کرنے کے بعد کہا کہ یہ مکتوب جعلی ہے۔ جب ان سے پوچھا گیا کہ کیسے معلوم ہوا کہ یہ جعلی ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ اس میں بطور شاہد حضرت معاویہؓ کا نام ہے، اور وہ فتح مکہ کے موقع پر (۸ھ) اسلام لائے تھے اور خیبر ۷ھ میں فتح ہوا، پھر اس میں دوسرے شاہد سعد بن معاذ ہیں، جن کا انتقال بنی قریظہ سے جنگ کے موقع پر ہوا جو فتح خیبر سے دو سال پہلے کا واقعہ ہے۔

اس پر وزیر نے ان کی بڑی تعریف کی اور ان کے استدلال پر اعتماد کیا اور اس تحریر کو رد کر دیا اور یہود کو ان کا مکر و فریب ظاہر ہو جانے کی وجہ سے جزیہ سے بری نہ کیا۔"

تاریخ کے ان چند فوائد کے علاوہ اور بھی بہت سے فوائد ہیں، جنہیں علامہ سخاوی نے اپنی مذکورہ کتاب کے اوائل میں درج کیا ہے، لیکن ہم اسی پر اکتفا کر رہے ہیں، کیونکہ سب کا محور یہی نکلتا ہے جو ہم نے بیان کر دیا، پھر بھی معلومات میں اضافہ مدِ نظر ہو تو "الاعلان" کی طرف رجوع کرنا چاہیئے، جہاں البہاء محمد بن یوسف الفاعونی[3] کے مندرجہ ذیل اشعار

---

[1] ابوالقاسم علی ابن الحسن متوفی ۴۵۰ھ

[2] ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی متوفی ۴۶۳ھ

[3] متوفی ۹۱۰ھ۔

بھی علامہ سخاوی نے نقل کیے ہیں:۔

وبعد فالتاریخ والاخبار　　علم له فی الملة اعتبار

وقد کفی فیه من البرهان　　ما جاءنا من قصص القرآن[1]

---

[1] (۱) غرض، تاریخ واخبار (ماضی کی سرگزشتیں) ایک ایسا علم ہے جس کا ملت میں وقار و اعتبار ہے۔

(۲) اور اس باب میں دلیل کے لیے وہ قصص القرآن کافی ہیں جو ہم تک پہنچے ہیں۔

باب ۵۷

تاریخ کے مشہور مؤلفین

سیرۃ النبیؐ کے مؤلفین

مغازی پر سب سے پہلے قلم اٹھانے والے مشہور مؤرخ محمد بن اسحاق مطلبی متوفی ۱۵۱ھ ہیں، جو تابعین میں سے تھے۔

پھر ان کے بعد امام محمد بن عبد الملک الحمیری متوفی ۲۱۸ھ ہیں، جو ابن ہشام کے نام سے معروف ہیں اور جن کی کتاب "سیرت ابنِ ہشام" کے نام سے مشہور ہے، اور اس کتاب کی ایک بہترین شرح امام عبد الرحمان السہیلی المغربی متوفی ۵۸۱ھ کی ہے جس کا نام "روض الانف" ہے۔ اور یہ دونوں کتابیں ایک ساتھ بھی طبع ہو چکی ہیں۔

پھر ان دونوں حضرات کے بعد بکثرت لوگوں نے سیرت نبویؐ پر تالیفات کیں، جن میں سے ایک امام ابو الفتح محمد بن محمد اندلسی متوفی ۷۳۴ھ ہیں جو "ابن سید الناس" کے لقب سے مشہور ہیں اور جن کی کتاب کا نام "عیون الاثر فی فنون المغازی والسیر"[1] ہے اور جس کی ایک مفصل شرح حافظ برہان الدین ابراہیم بن محمد سبط ابن العجمی حلبی متوفی ۸۴۱ھ کی ہے،

---

[1] یہ مصر سے ۱۳۵۶ھ میں طبع ہو چکی ہے، اور اس کے قلمی نسخے حلب کے کتب خانہ بہائیۃ اور مکتبۃ الاوقاف اور احمدیہ میں بھی موجود ہیں۔ (مصنف)

جس کا نام "النبراس علی سیرۃ ابن سید الناس" ہے[1]

اور متاخرین میں سے ایک تو علامہ نور الدین علی بن برہان الدین الحلبی متوفی ۱۰۴۴ھ ہیں جن کی کتاب کا نام "انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون" ہے اور جو "السیرۃ الحلبیۃ" کے نام سے مشہور ہے۔ اور دوسرے علامہ احمد الدحلانی المکی متوفی ۱۳۰۴ھ ہیں جن کی کتاب "السیرۃ الدحلانیۃ" کے نام سے مشہور ہے اور یہ آخری مفصل کتاب ہے جو سیرت نبویہ میں تالیف کی گئی ہے[2]

دیگر معروف مؤرخین اور ان کی کتب

ان مشہور ترین مؤرخین کے بعد جن ارباب فضل وکمال نے تالیفات کی ہیں، ان میں سے چند مشہور ترین یہ ہیں:-

(۱) حافظ ابو الربیع سلیمان بن موسیٰ الکلاعی۔ متوفی ۶۳۴ھ

انہوں نے مغازی اور خلفائے ثلاثہ کی فتوحات سے متعلق کتاب تصنیف کی جس کا نام "الاکتفاء فی مغازی المصطفیٰ والثلاثۃ الخلفاء" ہے[3]، اور چونکہ حضرت علیؓ کے زمانے میں فتوحات نہیں ہوئیں۔ اس لیے ان کا ذکر نہیں کیا۔ اور اس کا فتوحات والا حصہ مغازی والے حصے سے زیادہ بہتر ہے، کیونکہ مغازی کے باب میں اختصار سے کام لیا ہے اور فتوحات

---

[1] اس شرح کا تین جلدوں پر مشتمل ایک قلمی نسخہ حلب کے مدرسہ بہائیہ میں ہے، اور پہلی اور دوسری جلد مصر کے کتب خانہ سلطانیہ میں بھی ہے، جو "صلح حدیبیہ" تک ہے، ان کے علاوہ اس کا ایک نسخہ برلن میں ہے، ایک پیرس میں ہے اور ایک نسخہ کتب خانہ خالدیہ، قدس میں ہے جس کے بارے میں میرا خیال ہے کہ وہ مؤلف والا نسخہ ہے، نیز اس کا ایک نسخہ فاس میں علامہ شیخ عبد الحی کتانی کے کتب خانہ میں ہے۔ (مصنف)

[2] یہ دونوں (سیرت حلبیہ اور سیرت دحلانیہ) کتابیں متعدد بار مصر میں ایک ساتھ بھی طبع ہوتی ہیں اور علیحدہ علیحدہ بھی طبع ہوتی ہیں۔ (مصنف)

[3] اس کا ایک حصہ الجزائر میں طبع ہوا ہے اور حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں اس کا ایک نفیس قلمی نسخہ ہے جس کا نمبر ۱۵۲ ہے اور فہرست میں بر سلسلہ کتب حدیث درج ہے۔ (مصنف)

کے باب میں بسط و تفصیل ہے۔

(۲) امام محمد بن جریر طبری متوفی ۳۱۰ھ

واقعات و اخبار کی تاریخ سے متعلق ان کی کتاب بڑی مشہور کتاب ہے[1]۔ "کشف الظنون" میں اس "تاریخ ابن جریر طبری" پر گفتگو کرتے ہوئے علامہ ابن سبکی کی "طبقات" سے یہ واقعہ منقول ہے کہ "ابن جریر نے ایک دن اپنے تلامذہ سے کہا کہ کیا تم یہ چاہتے ہو کہ دنیا کی تاریخ حضرت آدمؑ سے لے کر ہمارے اس زمانے تک لکھ دی جائے"؟ تو ان کے تلامذہ نے پوچھا کہ "اس کی مقدار کیا ہو گی"؟ تو انہوں نے فرمایا کہ "کم و بیش تیس ہزار اوراق ہوں گے"۔ اس پر ان کے تلامذہ نے کہا کہ "اسے تمام کرنے سے پہلے تو عمریں ختم ہو جائیں گی"۔ اس پر انہوں نے فرمایا "اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن، ہمتیں مر گئیں"۔

(۳) امام ابوالحسن علی بن حسین المسعودی متوفی ۳۴۶ھ

ان کی مشہور کتاب "مروج الذہب" جو دو جلدوں میں ہے اور جو طبع بھی ہو چکی ہے، اس کے علاوہ ان کی ایک بڑی مبسوط و مفصّل کتاب بھی ہے جس کا ذکر انہوں نے اپنی "مروج الذہب" کے مقدمہ میں کیا ہے اور جس کا نام "اخبار الزمان" بتایا ہے، لیکن وہ آج کل مفقود ہے، البتہ اس کا کوئی جزو کہیں پڑا ہوا مل گیا جو اسی نام سے طبع کر دیا گیا ہے مگر وہ اس قدر ناقص ہے کہ اس سے کچھ بھی تشنگی دور نہیں ہوتی، نیز ان کے بیان کے مطابق انہوں نے اپنی اس (اخبار الزمان) کتاب کو خود ہی "اوسط"

---

[1] تاریخ ابن جریر آٹھ دس جلدوں میں متعدد بار طبع ہو چکی ہے۔

کے نام سے مختصر کیا تھا، اس (اوسط) کا اب تک مجھے کہیں سراغ نہیں ملا ہے۔

(۴) علامہ طبیب احمد بن محمد بن مسکویہ متوفی ۴۲۱ھ۔
انہوں نے "تجارب الامم" کے نام سے ایک کتاب تالیف کی اور (۵) ابو شجاع محمد بن الحسین وزیر المستنظہر متوفی ۴۸۸ھ نے اس کا ایک حاشیہ لکھا۔

(۶) حافظ ابن الجوزی متوفی ۵۹۷ھ
انہوں نے "المنتظم" کے نام سے ایک کتاب تالیف کی ہے جس کی ترتیب سنہ وار ہے اور یہ آج کل ہندوستان (حیدرآباد دکن) میں طبع ہو رہی ہے[1]۔ اس کے علاوہ بھی ان کی کچھ اور تاریخی کتابیں ہیں۔

(۷) شیخ عزالدین علی بن محمد جزری متوفی ۶۳۰ھ جو ابن اثیر کے نام سے مشہور ہیں۔
ان کی مشہور و معروف کتاب "الکامل" ہے، جو ۶۲۸ھ تک کی سرگزشتوں پر ختم ہوتی ہے اور بارہ جلدوں میں متعدد بار طبع ہو چکی ہے۔ ابن ساعد "ارشاد القاصد" ص ۱۸ میں لکھتے ہیں کہ ——— "ہمارے زمانے میں سب سے بہتر تاریخ ابن اثیر جزری کی جمع کردہ ہے۔"

(۸) ابو الفداء اسماعیل ملک حماہ متوفی ۷۳۲ھ
انہوں نے تاریخ میں اپنی جو کتاب تالیف کی ہے اس کا نام

---

[1] اس کے چھ اجزاء طبع ہو چکے ہیں جس کا پہلا جزو فی الحقیقت اصل کتاب کا پانچواں جزو ہے جو ۲۵۷ھ سے شروع ہوتا ہے اور آخری جزو اصل کتاب کا دسواں جزو ہے جو ۵۷۴ھ پر ختم ہوتا ہے اور یہ اس تاریخی کتاب کا آخری حصہ ہے۔ ان مطبوعہ اجزاء کے ساتھ ان کے مضامین کی ایک فہرست عام بھی طباعت میں شامل ہے۔ اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی (چار) اجزاء اب تک حاصل نہیں کیے جا سکے ہیں، لیکن دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں اس کا ایک جزو ہے، جس پر "پانچواں" (جزو) مکتوب ہے، اور اس کی ابتداء واقعۂ یرموک سے ہوئی ہے اور ۲۵۰ھ کے اواخر تک کے واقعات اس میں ہیں، یہ جزو ۱۶۷ ورقوں پر مشتمل ہے اور اس کا سنہ کتابت ۶۲۹ھ ہے۔ (مصنف)

"المختصر فی اخبار البشر" رکھا ہے۔ اور (۹) علامہ ابن الوردی[1] نے اس کا حاشیہ لکھا ہے جو ۷۴۹ھ تک کے واقعات پر ختم ہوتا ہے۔ یہ (تاریخ ابو الفداء) طبع ہو چکی ہے اور متداول ہے۔

(۱۰) علامہ عبد الرحمان بن محمد بن خلدون الاشبیلی المغربی (تیونسی) متوفی ۸۰۸ھ۔

انہوں نے تاریخ میں ایک بڑی کتاب تالیف کی ہے، جس کا نام "العبر و دیوان المبتدأ و الخبر......الخ" ہے۔ یہ ایک نہایت مفید تاریخ ہے اور اس میں وہ باتیں ملتی ہیں جو دوسری تاریخی کتب میں نہیں ملتیں اور اس میں زیادہ تر بلادِ مغرب (اندلس وغیرہ) کے اخبار و واقعات ہیں۔ یہ طبع ہو چکی ہے اور ہر تجدید طباعت کے موقع پر کچھ نہ کچھ نئی تعلیقات (حاشیہ یا فٹ نوٹ) کے ساتھ طبع ہوتی ہے۔

(۱۱) محمد بن ایاس[2] المصری

انہوں نے "بدائع الزھور" کے نام سے ایک تاریخ مصر لکھی ہے، جس میں ۹۲۸ھ تک کے واقعات و احوال درج ہیں اور جو چار اجزاء میں طبع ہو چکی ہے[3]۔

(۱۲) امام حافظ ابو عبد اللہ محمد بن احمد الذہبی متوفی ۷۴۸ھ۔

واقعات و اخبار پر مشتمل ان کی مشہور کتاب کا نام "تاریخ الاسلام"[4] ہے۔

---

[1] متوفی ۷۴۹ھ۔

[2] متوفی ۹۳۰ھ۔

[3] اس کا ایک نفیس قلمی نسخہ کتب خانہ احمدیہ میں ہے جس میں مطبوعہ کتاب سے کچھ زائد باتیں بھی ہیں۔ (مصنف)

[4] اس کے پانچ قلمی اجزا کتب خانہ احمدیہ، حلب میں ہیں، اور اسی میں سات اجزاء پر (باقی صفحہ ۳۱۴ پر)

(۱۳) پھر انہی کے طرز پر ان کے شاگرد حافظ عماد الدین ابو الفداء اسمٰعیل متوفی ۷۷۴ھ نے، جو "ابن کثیر" کے نام سے مشہور ہیں تاریخ میں ایک کتاب تالیف کی جس کی ۱۴ جلدیں طبع ہو چکی ہیں صرف آخری جزو باقی رہ گیا ہے۔ جس میں فتنوں اور جنگوں کا ذکر ہے[1]۔

(۱۴) علامہ احمد بن محمد المقری التلمسانی متوفی ۱۰۴۱ھ۔

انہوں نے خاص اندلس کے حالات و واقعات اور فضلائے مغرب (اندلس، ٹیونس وغیرہ) کے تذکروں پر مشتمل ایک کتاب تالیف کی جس کا نام "نفح الطیب" ہے اور جو چار جلدوں پر طبع ہو چکی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱۳ سے) مشتمل مختصر تاریخ الاسلام بھی ہے جو ابن الملا الحلبی کا کیا ہوا ہے اور انہی کے قلم کا لکھا ہوا ہے۔ نیز آستانہ کے کتب خانہ کوپریلی پاشا میں اس (تاریخ الاسلام) کے چھ اجزاء ہیں جو ۱۰۱۵ سے ۱۰۲۰ تک ہیں، اور آستانہ کے کتب خانہ اسعد آفندی میں اس کے سات اجزاء ہیں اور احمد تیمور پاشا اپنے مقالہ "نوادر المخطوطات" میں کہتے ہیں کہ اس کتاب کے کچھ اجزاء قاہرہ کے سرکاری کتب خانہ میں بھی ہیں، نیز آستانہ کے کتب خانہ ایا صوفیہ میں بارہ اجزاء پر مشتمل اس کا ایک نسخہ ہے اور ممکن ہے کہ یہ مکمل نسخہ ہو۔ ان کے علاوہ اس کے کچھ متفرق اجزاء یورپ کے بعض کتب خانوں میں بھی ہیں، اور بغداد کے کتب خانہ مرجانیہ میں اس کا ایک نسخہ ہے جس کے آٹھ اجزاء ہیں جن میں سے بعض ابن الملا الحلبی کے مختصر کردہ ہیں۔ اور اب ہمارے صدیق حسام الدین القدسی دمشقی نزیل مصر نے اس کی طباعت کا اہتمام اپنے ذمے لیا ہے اور اس کے دو اجزا اور تیسرے کا کچھ حصّہ طبع ہو چکا ہے۔ اللہ تعالےٰ اس کی تکمیل طباعت کی توفیق عطا فرمائے۔ (مصنف)

(اب مکمل شائع ہو گئی ہے)

[1] اس کا ایک قلمی نسخہ حلب میں ہے جو نو اجزاء پر مشتمل ہے اور جس کا آخری جزء فتنوں اور جنگوں کے ذکر میں ہے، اور اس کے پانچ اجزاء میرے توسط سے نقل کرائے گئے اور مصر بھیجے گئے اور یوں مصر اور آستانہ کے نسخوں کی تکمیل کی گئی۔ (مصنف)

خاص صحابہؓ کے حالات میں

بہت سے مؤلفین نے صرف صحابہ کے حالات و سوانح سے متعلق کتابیں تصنیف کی ہیں، جن میں سے مشہور ترین یہ ہیں:

(۱) امام ابو عبداللہ محمد بن سعد الزہری متوفی ۲۳۰ھ۔ ان کی کتاب "طبقات ابن سعد" کے نام سے مشہور ہے، اور جو یورپ میں طبع ہوئی تھی، پھر اس کی جدید طباعت مصر میں ہوئی ہے۔

(۲) حافظ امام ابو عمر یوسف بن عبدالبر اندلسی متوفی ۴۶۳ھ۔ ان کی کتاب "استیعاب" کے نام سے مشہور ہے اور جو پہلے ہندوستان (حیدرآباد دکن) میں طبع ہوئی اور پھر مصر میں۔ مصر کی مطبوعہ کے حاشیہ میں "الاصابہ" بھی طبع ہوئی ہے۔

(۳) علامہ شیخ عزالدین علی بن احمد الجزری یعنی ابن اثیر، متوفی ۶۳۰ھ۔ ان کی مشہور و معروف کتاب "اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ" ہے جو ۵ جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔

(۴) حافظ احمد بن علی بن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ۔ ان کی مشہور و معروف کتاب "الاصابہ فی تمیز الصحابہ" ہے۔ اس میں انہوں نے مذکورہ تینوں کتابوں کے مواد جمع کر دیئے ہیں اور خود بھی اس میں اضافے کیے ہیں، یہ کتاب مصر میں دو مرتبہ آٹھ جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے۔

تابعین اور ان کے بعد آنے والوں کے حالات میں

اسی طرح بہت سے مؤلفین نے تابعین اور ان کے بعد کے بزرگوں کے سوانح و حالات میں کتابیں تصنیف کی ہیں جن میں سے مشہور ترین یہ ہیں:۔

(۱) خطیب بغدادی متوفی ۴۶۳ھ۔ ان کی کتاب (تاریخ بغداد) ۱۴ جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔

(۲) حافظ ابو القاسم ابن عساکر متوفی ۵۷۱ھ۔ ان کی کتاب بیس ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے، اور (۳) اس کا اختصار موجودہ صدی کے ایک عالم شیخ عبدالقادر بدران نے ـــــ جو فضلائے دمشق میں سے ہیں ـــــ کیا ہے جو بارہ جلدوں پر مشتمل ہے اور اس کی سات جلدیں

طبع ہو چکی ہیں) اپنی اس مختصر سے انہوں نے اصل کتاب میں جو سندیں تھیں ان کو بھی حذف کر دیا ہے[1] ۔

(۴) الامام الصاحب کمال الدین عمر بن احمد بن العدیم الحلبی متوفی ۶۶۰ھ۔

ان کی کتاب کا نام "بغیۃ الطلب فی تاریخ حلب" ہے جو چالیس جلدوں پر مشتمل ہے ۔ ہم نے اس کتاب کی بابت اسّی صفحات کا ایک طویل مقالہ لکھا تھا ، جس میں سے چالیس صفحات حلب کے مجلۃ الجامعۃ الاسلامیۃ "میں شائع ہو چکے ہیں[2] ۔

(۵) قاضی احمد بن خلکان متوفی ۶۸۱ھ۔

ان کی کتاب کا نام "وفیات الاعیان" ہے ، جس میں انہوں نے

---

[1] میں نے ماضی قریب میں رسالہ " العلم الدمشقیۃ ، عدد ۸۰۲ مورخہ ۲ صفر ۱۳۶۹ھ میں پڑھا ہے ، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دمشق کے " المجمع العلمی العربی " نے تاریخ ابن عساکر کی طباعت کا عزم کر لیا ہے اور اس کے لیے کافی رقم کا انتظام بھی ہو چکا ہے ، اور عنقریب ۵، جلدوں میں طبع ہو گی اور ہر جلد کے ۵۰۰ صفحات ہوں گے ، اور یہ دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ اور آستانہ اور مصر کے قلمی نسخوں کے مطابق ہو گی ۔

یہاں یہ بات نوٹ کر لینے کی ہے کہ یہ تاریخ صرف دمشق کی تاریخ نہیں ہے ، بلکہ اس میں ہر اس قابل ذکر شخصیت کا تذکرہ ہے ، جس کا ذرا سا بھی تعلق دمشق سے ہو گیا ہو ، وہاں کے مستقل باشندے ہوں ، یا کچھ دن کے لیے آئے ہوں ، پھر چلے گئے ہوں ، یا وہاں سے گزرے ہوں ۔ جیسا کہ خطیب کی تاریخ بغداد اور ابن العدیم کی تاریخ حلب ہے ، (کہ وہ صرف بغداد اور صرف حلب کی تاریخیں نہیں ہیں ، بلکہ ان تمام اہم اشخاص کے تذکرے ہیں ، جن کا کچھ بھی تعلق کبھی کسی صورت میں بغداد اور حلب سے ہو گیا تھا) اور متقدمین کی بہت سی تاریخیں اسی طرز پر ہیں کہ وہ اپنے مؤلف کے شہر (وطن) کی طرف منسوب ہیں ، مگر ہیں عام تاریخی کتابیں ۔ (مصنف)

[2] اپنے اس مقالہ میں میں نے اس کتاب پر تفصیلی تبصرہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ اس کے متفرق اجزاء دنیا کے کس کس کتب خانے میں ہیں اور ان کے بارے میں ضروری معلومات درج کی ہیں ۔ اور اس کے بیس صفحات جو طبع نہیں ہوئے ہیں ان میں ہم نے اس تاریخ عظیم کی متفرق کتب پر بحث کی ہے ۔ آج کل دمشق کا "معہد علمی افرنسی" ان تمام اجزاء کو جمع کر رہا ہے اور انہیں فوٹو کی تصویروں سے مزین کر رہا ہے ، پھر وہ ان کی اشاعت کی سعی کرے گا ۔ اللہ تعالیٰ اس کو پورا فرمائے ۔ (مصنف)

تابعین اور ان کے بعد اپنے زمانے تک کے بزرگوں کی سوانح اور ان کے تذکرے لکھے ہیں۔

(۶) پھر شیخ محمد بن شاکر الکتبی متوفی ۷۶۴ھ نے "وفیات الاعیان" میں جن قابل ذکر بزرگوں کے تذکرے چھوٹ گئے تھے، ان کا اضافہ کیا، اور اپنی کتاب کا نام "فوات الوفیات" رکھا۔

یہ دونوں کتابیں طبع ہو چکی ہیں۔

(۷) علامہ صلاح الدین خلیل بن ایبک الصفدی متوفی ۷۶۴ھ۔ انہوں نے ارباب فضل و کمال اور زمانے کے منتخب لوگوں کی ایک تاریخ لکھی ہے، جس میں انہوں نے اکابر صحابہ و تابعین میں سے کسی کو بھی نہیں چھوڑا، جن کا تذکرہ اپنی کتاب میں نہ کیا ہو، اسی طرح بادشاہوں، امراء، قاضیوں، عُمّال، قرّاء، محدثین، فقہاء، مشائخ، صلحاء و اولیاء، نحویوں اور ادیبوں، شعراء، طبیبوں اور حکماء میں سے کسی سربرآوردہ اور اہمیت رکھنے والے شخص کو نہیں چھوڑا جس کا تذکرہ اپنی اس کتاب میں نہ کیا ہو، نیز مختلف فرقوں کے اکابر اور مبتدع فرقوں اور محض عقل و رائے کے پیچھے چلنے والوں کے کسی اہم شخص کو نہیں چھوڑا ہے جس کا تذکرہ نہ کیا ہو، اور نہ ایسے شخص کو چھوڑا ہے جو کسی علم و فن میں نمایاں حیثیت رکھتا ہے اور مشہور و معروف ہے۔ اور اپنی اس کتاب کا انہوں نے نام رکھا ہے "الوافی بالوفیات[۱]"۔

---

[۱] اس کی چار قلمی جلدیں حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہیں اور آستانہ کے کتب خانہ ینگی جامع میں اس کے چار اجزاء ہیں جن کے نمبر مندرجہ فہرست نمبر ۲۵۰ سے ۲۵۳ تک ہیں نیز آستانہ ہی کے کتب خانہ نور عثمانیہ میں اس کے سات اجزاء ہیں از ۳۱۹۱ تا ۳۱۹۷، ان کے علاوہ کچھ اجزاء مصر وغیرہ میں بھی ہیں، اس طرح ان سبھوں سے ایک یا دو مکمل نسخے تیار ہو سکتے ہیں، اس کا پہلا جزو یورپ میں کہیں طبع ہوا ہے، جسے میں نے حلب میں (باقی صفحہ ۳۱۸ پر)

(۸) یاقوت بن عبداللہ الحموی
متوفی ۶۲۶ھ در حلب

ان کی کتاب کا نام "ارشاد الالبا الی معرفۃ الادباء" ہے، جو چند جلدوں پر مشتمل ہے۔ "کشف الظنون" میں مذکور ہے کہ ــــ "اس کتاب میں نحویوں، لغویوں، اخبار النساب کے علماء اور کاتبوں اور ہر اس شخص کا ذکر ہے جس نے ادب میں کوئی تصنیف کی ہے"[1]

ایک ایک صدی کی نامور شخصیتوں کے حالات میں

اس طرح کی کتب تاریخ کے علاوہ بہت سے لوگوں نے خاص خاص صدیوں کے اکابر کے حالات و سوانح میں بھی تالیفات کی ہیں، جن میں سے مشہور ترین یہ ہیں:۔

۱۔ حافظ ابن حجر نے آٹھویں صدی ہجری کے اکابر کے حالات و سوانح سے متعلق اپنی کتاب "الدرر" (الکامنۃ فی اعیان المأۃ الثامنۃ) لکھی، جو چار جلدوں پر مشتمل ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے۔

۲۔ پھر ان کے شاگرد حافظ محمد بن عبدالرحمان السخاوی متوفی ۹۰۲ھ نے نویں صدی ہجری کے اکابر کے حالات و سوانح میں "الضوء اللامع فی اعیان القرن التاسع" تالیف کی جو

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۱۷ سے) کسی مستشرق کے پاس دیکھا تھا غالباً اس کا نام "رائج" تھا، اس کی تکمیل طباعت سے پہلے عالمگیر جنگ شروع ہو گئی، پھر مجھے اس کا علم نہیں کہ اس کے کتنے حصے طبع ہوئے۔

(مصنف)

[1] جسے "ارشاد الادیب الی معرفۃ الادیب و معجم الادبا" کے نام سے انگریز مستشرق د۔س، مرجلیوث نے علمی دنیا کو روشناس کرایا اور سات اجزاء پر مشتمل مصر میں طبع ہوئی، لیکن اس کی چوتھی اور ساتویں جلد میں دَورِ حاضر کے بعض اہلِ زمانہ نے غلط سلط باتیں ملحق کر دیں اور مستشرق مذکور سے بیچ دیں، اور میں نے الحاق کی اس کارستانی کو مجلّہ مجمع علمی عربی کے ص ۴۰۵ جلد نہم میں ظاہر کیا، جس کا خود اس مستشرق نے اپنے ایک مکتوب میں اعتراف کیا اور اس کا یہ مراسلہ بھی مجلہ مذکور کے صفحہ ۶۹۷ میں شائع ہوا۔ (مصنف)

۱۲ جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے۔

۳- پھر حافظ نجم الدین محمد بن محمد الغزی دمشقی متوفی ۱۰۶۱ھ نے دسویں صدی ہجری کے اکابر کے حالات وسوانح میں "الکواکب السائرۃ فی اعیان المأۃ العاشرۃ" تالیف کی[1]

۴- پھر ایک ہزار سال کے مشہور ارباب کمال اور اکابر ملت کی تاریخ علامہ عبدالحی بن العماد الحنبلی متوفی ۱۰۸۹ھ نے جمع کی اور اپنی کتاب کا نام "شذرات الذہب فی اخبار من ذہب" رکھا۔[2]

۵- ان کے بعد گیارہویں صدی ہجری کے اکابر کے حالات وسوانح میں علامہ محمد امین المحبی دمشقی متوفی ۱۱۱۱ھ نے اپنی کتاب "خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر" تالیف کی جو چار جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔

۶- اس کے بعد علامہ محمد خلیل المرادی دمشقی متوفی ۱۲۰۵ھ یا ۱۲۰۶ھ نے بارہویں صدی ہجری کے اکابر کے حالات وسوانح میں اپنی کتاب "سلک الدرر فی اعیان القرن الثانی عشر" تالیف کی جو چار چھوٹی جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔

---

[1] اس کا ایک نسخہ دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں ہے اور ایک دوسرا نسخہ بیروت کے جامعہ امریکیہ میں ہے اور ایک تیسرا نسخہ جامعہ ازہر کے کتب خانہ میں ہے، اور اب اسے جامعہ امریکیہ، بیروت کے ایک استاذ ادیب فاضل جبرائیل سلیمان جبور شائع کر رہے ہیں اور پہلی جلد کی ۱۹۴۵ء میں اور دوسری کی ۱۹۴۹ء میں طباعت ہوئی ہے، اور ہم ان کی ان قابل قدر مساعی کے شکر گزار ہیں، البتہ جن نسخوں کے مطابق اسے چھپوایا گیا ہے، ان میں تحریف ہو جانے کی وجہ سے ان دونوں مطبوعہ جلدوں میں بکثرت غلطیاں واقع ہو گئی ہیں، جن کی میں نے تصحیح کی اور ان کی ساری غلطیوں اور نقائص کی اصلاح کی، یہ تصحیح واصلاح ۲۵ صفحات میں پھیلی ہوئی ہے، پھر میں نے ان سب کو ناشر کے پاس بھیج دیا اور انہوں نے وعدہ کیا ہے کہ اس صحت نامہ کو تیسری جلد کے آخر میں، جو زیر طبع ہے، ملحق کر کے شائع کر دیں گے۔

(مصنف)

[2] اسے ہمارے دوست جناب حسام الدین القدسی نے آٹھ جلدوں پر مشتمل مصر میں طبع کرایا ہے۔

(مصنف)

آخری دو صدیوں کے اکابر کے حالات میں

اب رہ جاتی ہے تیرہویں صدی ہجری اور چودہویں صدی ہجری، تو بعض تالیفات صرف تیرہویں صدی ہجری کے اکابر کے حالات و سوانح سے متعلق ہیں، بعض دونوں صدیوں کے اکابر کے تذکروں میں ہیں اور بعض صرف چودہویں صدی ہجری کے اکابر کے تذکروں پر مشتمل ہیں۔ ان کتابوں کو تالیف کرنے والوں میں سے چند یہ ہیں:-

۱- تیرہویں صدی ہجری کے اکابر کے حالات میں علامہ شیخ عبدالرزاق البیطار دمشقی متوفی ۱۳۳۵ھ ایک کتاب تالیف کی جس کا نام "حلیۃ البشر فی اعیان القرن الثالث عشر" ہے اور تین جلدوں پر مشتمل ہے اور جو ان کے پوتے ہمارے دوست شیخ بہجۃ البیطار کے پاس قلمی صورت میں موجود ہے۔

۲- میری کتاب "اعلام النبلاء" میں بھی حلب اور اس کے اطراف کے رہنے والے تیرہویں صدی ہجری کے اکابر کے تذکرے ہیں، اور اس کے لیے میں نے کچھ ایسے نام مذکورہ کتاب "حلیۃ البشر" سے اخذ کیے ہیں جو مجھے کہیں نہ ملے تھے۔

۳- اسی تیرہویں صدی ہجری کے اکابر کے حالات و سوانح میں ہمارے دوست شیخ جمیل الشطی دمشقی نے ایک کتاب موسومہ "روض البشر فی اعیان القرن الثالث عشر" تالیف کی جو دمشق میں ۱۳۶۵ھ / ۱۹۴۶ء میں طبع ہوئی، اور جس کی طباعت سے پہلے میں نے اس میں سے چند ایسے نام اخذ کیے جو میری مذکورہ کتاب (اعلام النبلاء) میں نہ تھے۔

۴- نیز اسی تیرہویں صدی کے مصری اکابر کے حالات سے متعلق علامہ جبرتی[1] نے تاریخ مصر تالیف کی جو دو بار شائع ہو چکی ہے۔

۵- ہمارے دوست مرحوم احمد تیمور پاشا[2] کی بھی ایک تالیف تیرہویں صدی ہجری کے اکابر کے حالات و سوانح میں ہے جو طبع ہو چکی ہے۔

---

[1] عبدالرحمان بن حسن متوفی ۱۲۳۷ھ۔

[2] متوفی ۱۳۴۸ھ۔

۶۔ علامہ محمود شکری الالوسی[1] کی کتاب "المسک الاذفر" بارہویں اور تیرہویں صدی ہجری کے علمائے بغداد کے حالات و سوانح پر مشتمل ہے، اور یہ بھی طبع ہو چکی ہے۔

۷۔ میری تاریخ "اعلام النبلاء" میں چودھویں صدی ہجری کے ان اکابر کے بھی حالات و سوانح مذکور ہیں جو ۱۳۰۱ھ سے ۱۳۴۵ھ تک کے درمیان ہیں۔

۸۔ ادیب فاضل زکی مجاہد نے "الاعلام الشرقیۃ" کے نام سے ایک تالیف کی، جس میں تیرہویں اور چودھویں صدی ہجری کے اکابر کے تذکرے ہیں۔

۹۔ ادیب جرجی زیدان[2] نے بھی تیرہویں اور چودھویں صدی ہجری کے حالات میں تالیفات کی ہیں، جن میں سے ایک کا نام "اشہر مشاہیر الشرق" ہے اور دوسری کا "تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ" ہے۔

۱۰۔ نیز ان دو صدیوں کے اکابر کے حالات سے متعلق ادیب روفائیل بطی نے ایک تالیف کی ہے، جس کا نام "الادب العصری فی العراق العربی" ہے۔

ان کے علاوہ مندرجہ ذیل مؤلفین نے بھی تیرہویں صدی اور چودھویں صدی ہجری کے اکابر کے تذکرے قلمبند کیے ہیں:۔

۱۱۔ پادری لویز شیخو الیسوعی البیروتی۔

۱۲۔ الادیب الفاضل الزرکلی دمشقی، نزیل مصر۔

۱۳۔ علامہ محسن الدین دمشقی۔

۱۴۔ علامہ محمد مہدی الموسوی الاصفہانی۔ ان کی کتاب کا نام "احسن الودیعۃ فی تراجم اشہر مشاہیر مجتہدی الشیعۃ" ہے۔

۱۵۔ ادیب محمد مہدی البصیر، جن کی کتاب کا نام "نہضۃ العراق الادبیۃ" ہے اور جو بغداد میں ۱۳۶۵ھ/۱۹۴۶ء میں طبع ہو چکی ہے۔

---

[1] محمود بن عبداللہ بن شہاب الدین الشکری الالوسی متوفی ۱۳۴۲ھ/۱۹۲۴ء۔

[2] متوفی ۱۹۲۴ء

۱۶۔ مغرب (اندلس وغیرہ) کے محدث علامہ شیخ محمد عبد الحیٔ کتانی[1] جن کی "فہرس الفہارس والاثبات" مشہور ہے۔

۱۷۔ چودھویں صدی ہجری کے اکابر دمشق کے حالات وسوانح میں ہمارے دوست شیخ جمیل الشطی نے بھی ایک کتاب تالیف کی ہے جو دمشق سے ۱۳۶۷ھ / ۱۹۴۸ء طبع بھی ہو چکی ہے۔

تلاش وجستجو سے اور بھی مؤلفین نکلیں گے، جنہوں نے ان دو صدیوں کے اکابر کے تذکروں میں کتابیں تالیف کی ہوں گی، اور میری تمنا ہے کہ کچھ فضلاء اس کے لیے آمادہ ہوں کہ ان کتابوں میں ذکر کردہ سارے اکابر ملت کے حالات وسوانح کو ایک جگہ جمع کریں، اور ان دو صدیوں کے جن مزید اکابر کے حالات کا جمع کرنا ممکن ہو، ان کا اضافہ کریں، پھر ان دو صدیوں میں سے ہر صدی کے اکابر کے حالات وسوانح کو علیحدہ علیحدہ کر کے دو کتابوں میں جمع کر دیں، تو اس طرح ہمارے پاس ایسی دو بہترین کتابیں ہو جائیں گی، جو علم وادب کے باب میں سیر حاصل معلومات پر مشتمل ہوں گی اور ان دو صدیوں کی علمی وفکری مساعی کے نتائج سامنے آجائیں گے۔ واللہ الموفق۔

---

[1] متوفی ۱۳۴۵ھ۔

باب ۵۸

مؤلفین طبقات

رہے طبقات الرجال میں تالیف کرنے والے، تو ان کی بھی ایک کثیر تعداد ہے، جنہیں کاتب چلپی نے "کشف الظنون" میں شمار کرایا ہے، جن میں سے ہم صرف ان مؤلفین کی تالیفات پر اکتفا کریں گے جو مشہور ترین ہیں۔

۱۔ طبقات الادباء:۔ مؤلفہ ابوالبرکات عبدالرحمان الانباری النحوی متوفی ۵۷۷ھ۔ کتاب کا پورا نام "نزہتہ الالبا فی طبقات الادباء" ہے، جو طبع ہو چکی ہے۔

۲۔ طبقات الاطباء:۔ موسوم "عیون الانباء فی طبقات الاطباء" مؤلفہ موفق الدین احمد بن قاسم بن ابی اصیبعہ متوفی ۶۶۸ھ، یہ کتاب دو جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔

۳۔ طبقات الاطباء:۔ موسوم اخبار العلماء باخبار الحکماء، مؤلفہ وزیر قفطی متوفی ۶۴۹ھ۔ مصر میں ۱۳۲۶ھ میں طبع ہو چکی ہے۔

۴۔ طبقات الاطباء:۔ موسوم "تاریخ حکماء الاسلام" مؤلفہ ظہیر الدین بیہقی[1] اسے المجمع العلمی دمشق نے ۱۳۶۵ھ میں اپنے زیر اہتمام طبع کرایا۔

۵۔ طبقات الحفاظ مؤلفہ حافظ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی متوفی ۷۴۸ھ۔ یہ چار جلدوں

---

[1] ظہیر الدین ابوالحسن علی بن ابی القاسم زید البیہقی متوفی ۵۶۵ھ۔

پر مشتمل ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے۔

۶۔ طبقات الحنابلہ :۔ مؤلفہ ابوالحسن محمد بن احمد حنبلی متوفی ۵۲۶ھ اور

۷۔ اس کا اختصار ابوعبداللہ محمد بن عبدالقادر النابلسی متوفی ۷۹۱ھ نے کیا جو دمشق میں طبع ہوئی ہے۔

۸۔ طبقات الحنفیہ :۔ موسومہ "الجواہر المضیہ" مؤلفہ شیخ عبدالقادر بن محمد القرشی متوفی ۷۷۵ھ، یہ ایک ضخیم جلد میں ہندوستان میں طبع ہوئی ہے۔

۹۔ الطبقات السنیہ فی تراجم الحنفیہ :۔ مؤلفہ تقی الدین بن عبدالقادر التیمی الغزی متوفی ۱۰۰۵ھ۔ یہ علمائے احناف کے تذکرے میں ایک مبسوط کتاب ہے، اور اس میں بعض تذکروں کے اثنا میں بہت سے اشعار بھی درج کیے گئے، جس کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی یہ کتاب زبان و ادب سے خالی نہ رہے[1]

۱۰۔ طبقات الشافعیہ مؤلفہ تاج الدین عبدالوہاب بن علی السبکی متوفی ۷۷۱ھ۔ یہ چھ جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے۔

۱۱۔ طبقات الشعراء : مؤلفہ ابومحمد عبداللہ بن مسلم متوفی ۲۹۶ھ جو ابن قتیبہ کے نام سے مشہور ہیں۔

۱۲۔ نیز اسی (طبقات الشعراء) باب میں ابومنصور عبدالملک بن محمد ثعالبی متوفی ۴۳۰ھ کی "یتیمۃ الدہر فی محاسن اہل العصر" بھی ہے جو چار جلدوں میں طبع ہو چکی ہے، اور

۱۳۔ ابوالحسن علی بن الحسن الباخرزی متوفی ۴۶۷ھ کی "دمیۃ القصر" بھی ہے، جو دراصل "یتیمۃ الدہر" کا تکملہ ہے جس میں انہی (ثعالبی) کی روش کے مطابق چل کر پانچویں صدی

---

[1] اس کا ایک قلمی نسخہ آستانہ کے کتب خانہ کوبریلی پاشا میں ہے جس کا نمبر ۱۰۲۹ ہے اور دوسرا نسخہ آستانہ ہی کے کتب خانہ جورلیلی علی پاشا میں ہے، جس کا نمبر ۷۰۲ ہے اور ایک تیسرا نسخہ کتب خانۂ خالدیہ قدس میں ہے۔

احمد تیمور پاشا "نوادر المخطوطات" میں لکھتے ہیں کہ :۔

"اس کا ایک نسخہ حسینیہ، مصر میں ہے اور دوسرا ایک نسخہ میرے پاس ہے جو چار جلدوں میں ہے۔" (مصنف)

ہجری کے شعراء کے تذکرے قلمبند کیے گئے ہیں اور میں نے اس کو ان کے دیوان کے ایک بڑے حصّے کے ساتھ اپنے مطبع ــ المطبعۃ العلمیۃ" ــ میں طبع کرا دیا ہے۔

۱۴- طبقات الصوفیۃ : مؤلفہ ابو عبد الرحمان محمد بن حسین السلمی متوفی ۴۱۲ھ ، مؤلف نے پانچ طبقات پر اس کتاب کو مرتب کیا ہے اور مجھے تاحال کسی جگہ اس کے نسخہ کا پتہ نہیں چل سکا ہے۔

۱۵- نیز اسی سلسلہ (طبقات الصوفیۃ) کی ایک کتاب "حلیۃ الاولیاء" بھی ہے جو حافظ ابو نعیم احمد بن عبد اللہ اصبہانی متوفی ۴۳۰ھ کی تالیف ہے[1]، جس کے بارے میں صاحب "کشف الظنون" کہتے ہیں کہ :-

"یہ ایک اچھی معتبر کتاب ہے، جس میں صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت اور ان کے بعد کے بہت سے مشہور ائمہ اور صوفیہ اور اہلِ زہد و تقویٰ کے حالات و اقوال اور ان کے کلمات مذکور ہیں اس کی ابتداء خلفائے اربعہ سے کی ہے یہاں تک کہ ترتیب سے عشرۂ مبشرہ کے تذکرے ہیں۔ پھر ان کے بعد بلالحاظ ترتیب یکے بعد دیگرے اشخاص کے حالات درج کیے ہیں تاکہ کسی فرد کی کسی فرد پر تقدیم مستفاد نہ ہو۔ لیکن اس کتاب میں سندوں کے سلسلہ میں طوالت سے کام لیا ہے، نیز اکثر حکایتوں میں تکرار ہے، اور کچھ ایسے امور بھی ہیں جو اس کے موضوع کے منافی ہیں۔"

۱۶- اس (حلیۃ الاولیاء) کو ایک اچھے انداز میں حافظ ابو الفرج عبد الرحمان بن علی الجوزی متوفی ۵۹۷ھ نے مختصر کیا ہے جس کا نام انہوں نے "صفوۃ الصفوۃ" ــ یا صفۃ الصفوۃ ــ رکھا ہے[2]

---

[1] یہ کئی سال پہلے مصر میں طبع ہو چکی ہے جسے مشہور ناشر کتب فاضل امین الخانجی رح نے طبع کرایا تھا۔ (مصنّف)

[2] یہ چند سال پہلے ہندوستان میں طبع ہوئی ہے اور چار اجزاء پر مشتمل اس کا ایک قلمی نسخہ، جو ساتویں صدی ہجری کے اواخر کا مرقومہ ہے، حلب کے کتب خانہ عثمانیہ میں ہے۔ (مصنّف)

اور اس میں انہوں نے اس (حلیۃ الاولیاء) کی دس باتوں پر تنقیدیں کی ہیں۔ اور مختصر کرنے میں اس حد تک اختصار ملحوظ رکھا کہ اصل کتاب کے آثار و نشانات کے سوا اور کچھ باقی نہ رہا۔

۱۷۔ پھر محمد بن حسن بن عبداللہ الحسینی الشافعی متوفی ۷۷۶ھ نے "مجمع الاخبار فی مناقب الاخیار" کے نام سے اس (حلیۃ الاولیاء) کا ایک اختصار کیا اور اپنے اختصار میں انہوں نے متوسط راہ اختیار کی، اور کچھ لوگوں کے تذکروں کا اضافہ بھی کیا اور اپنی اس کتاب کی ترتیب میں "حلیۃ الاولیاء" کی ترتیب اختیار کی، اور اس کتاب کو "مجمع الاحباب"[1] کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

۱۸۔ نیز اسی طبقات الصوفیہ سے متعلق شیخ عبدالرحمان بن احمد متوفی ۸۹۸ھ نے، جو ملّا جامی کے نام سے مشہور ہیں "نفحات الانس" تالیف کی، جس کا ایک قلمی نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۸۰۲ ہے۔

۱۹۔ اور شیخ عبدالوہاب بن احمد شعرانی متوفی ۹۵۲ ہجری کی تالیف "لواقح الانوار فی طبقات السادۃ الاخیار" بھی اسی طبقات الصوفیہ سے متعلق ہے اور جو طبع ہو چکی ہے اور متداول ہے۔

۲۰۔ ان کتب کے علاوہ طبقات الصوفیہ سے متعلق علامہ شیخ محمد بن عبدالرؤف المناوی متوفی ۱۰۳۱ھ کی تالیف موسومہ "الکواکب الدریۃ فی مناقب الصوفیۃ" بھی ہے جس کی جلد اوّل ماضی قریب میں مصر میں طبع ہوئی ہے۔

۲۱۔ طبقات الفقہاء، مؤلفہ محمد بن عبدالملک الھمدانی متوفی ۵۲۱ھ۔

---

[1] اس کا ایک نہایت نفیس نسخہ ہمارے دوست علامہ شیخ محمد زین العابدین الکردی کے پاس ہے، جو انطاکیہ کے مشہور علماء میں سے ہیں اور ہجرت کر کے حلب اس وقت چلے آئے تھے جب اسکندریہ جمہوریہ ترکی کے تحت آ گیا تھا۔ یہ نسخہ ربیع الاول ۷۷۶ھ کا مکتوبہ ہے، اور اسی سال ربیع الثانی میں مؤلف کتاب کی وفات ہوئی ہے، اس سے غالب گمان یہی ہوتا ہے کہ یہ نسخہ خود مؤلف کے قلم کا لکھا ہوا ہے۔ اور مصر کے محترم محمد چلپی اور رشاد عبدالمطلب نے ۱۹۴۷ء میں حلب کے کتب خانہ احمدیہ کی چند نفیس کتابوں کے ساتھ اس نسخہ کی بھی مائکروفلم کے ذریعہ نقل حاصل کی۔ (مصنف)

۲۲- طبقات القراء مؤلفہ ابو عمرو عثمان الدانی متوفی ۴۴۴ھ۔

۲۳- نیز شیخ محمد بن محمد الجزری متوفی ۸۳۳ھ کی بھی ایک "طبقات القراء" ہے، جو طبع ہو چکی ہے اور جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔

۲۴- طبقات المالکیۃ مؤلفہ برہان الدین ابراہیم بن فرحون متوفی ۷۹۹ھ موسومہ "دیباج المذہب فی علماء المذہب" یہ ۱۳۲۹ھ میں مصر میں طبع ہو چکی ہے اور

۲۵- اس کے حاشیہ پر علامہ ابو العباس شیخ احمد بن احمد تنبکتی مالکی متوفی ۱۰۳۲ھ کی کتاب "نیل الابتہاج تبطریز الدیباج" طبع ہوئی ہے اور آخر کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف اس کی تالیف سے ۱۰۰۵ھ کے بعد فارغ ہوئے۔ جیسا کہ ہمارے شیخ علامہ محمد عبدالحی کتانی کی "فہرس الفہارس والاثبات" میں مذکور ہے، لیکن صاحب "کشف الظنون" نے اس کتاب کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے اور نہ صاحب کتاب کا کوئی تذکرہ "صاحب خلاصۃ الاثر" نے کیا ہے، حالانکہ انہوں (صاحب خلاصۃ الاثر) نے اپنی کتاب کے آخر میں اس کے بہت سے ماخذ و مصادر ذکر کیے ہیں۔

۲۶- طبقات المفسرین مؤلفہ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ، یہ کتاب یورپ میں طبع ہو چکی ہے، لیکن وہ بہت مختصر ہے جس سے تشنگی دور نہیں ہوتی اور اس کے مشمولات سے دگنا اضافہ اس میں ممکن ہے۔

۲۷- طبقات النحاۃ مؤلفہ ابو سعید السیرانی متوفی ۹۱۱ھ[1]، یہ بھی طبع ہو چکی ہے، لیکن مختصر ہے، شاید اس وجہ سے کہ اس باب میں یہ قدیم کتابوں میں سے ہے۔

۲۸- طبقات النحاۃ مؤلفہ جلال الدین سیوطی۔ یہ سات جلدوں پر مشتمل ہے، پھر انہوں نے خود ہی ایک جلد میں اس کی ایک تلخیص کی، جو اوسط درجہ کی ہے اور پھر اس کا بھی اختصار کیا جس

---

[1] ان کا یہ سنہ وفات (۹۱۱ھ) غالباً طباعت کی غلطی کا نتیجہ ہے، کیونکہ ابو سعید حسن بن عبداللہ السیرانی النحوی کا سنہ وفات ۳۶۷ھ یا ۳۶۸ھ ہے جس کا تذکرہ علوم عربیہ کے مشہور مؤلفین کے ضمن میں خود مؤلف کر آئے ہیں۔ (مترجم)

کا نام "بغیۃ الوعاۃ فی طبقات النحاۃ" رکھا، یہ طبع ہو چکی ہے اور متداول ہے اور یہ (علامہ سیوطی) آخری مؤلف ہیں جنہوں نے علمائے نحو کے تذکرے میں کتاب تالیف کی۔

بلادِ اسلامیہ میں یُونانی علوم کی اشاعت اور ان کے اثرات

- تراجم کا آغاز
- مامون کے زمانے میں تراجم کی کثرت اور اس کے اسباب
- بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے کا فکری اِرتقاء
- بنوامیہ اور بنو عباس کے زمانے کی سیاسی زندگی

باب ۵۹

تراجم کا آغاز

خالد بن یزید بن معاویہ ایک صاحب علم اور باہمت شخص تھے، علوم سے انہیں بڑی محبت تھی خاص کر صنعت کیمیا سے انہیں بڑا شغف تھا اور اسی لیے انہیں "حکیم آل مردان" کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔

اوّلین ترجمہ

ان کے بارے میں ابن ندیم نے اپنی "الفہرست" ص ۳۳۸ میں لکھا ہے کہ:۔

"ان کے دل میں صنعت (کیمیا) کو فروغ دینے کا خیال پیدا ہوا، چنانچہ اُنہوں نے یونانی فلاسفہ کے کچھ لوگوں کو بلوایا جو مصر میں فروکش تھے اور اچھی طرح عربی زبان جانتے تھے اور انہیں اس صنعت کی کتابوں کو یونانی زبان سے عربی میں منتقل کرنے پر مامور کیا۔ یہ اسلام میں سب سے پہلا ترجمہ ہے جو ایک زبان (یونانی) سے دوسری زبان (عربی) میں کیا گیا۔"

رسائل خالد بن یزید

ابن خلکان خالد بن یزید کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

"وہ قریش میں سب سے زیادہ مختلف علوم کے جاننے والے تھے، کیمیا اور طب سے خاص طور پر انہیں شغف تھا اور ان دونوں علموں میں مہارت اور درک

بصیرت رکھتے تھے، ان کے کئی رسالے ہیں جو ان کے علم و مہارت پر دلالت کرتے ہیں، انہوں نے ایک راہب سے یہ صنعت (کیمیا) سیکھی تھی جو مریانس رومی کے نام سے مشہور تھا اور اس فن میں ان کے تین رسائل ہیں، جن میں سے ایک میں وہ امور درج ہیں جو مریانس مذکور سے انہیں حاصل ہوتے ہیں اور جس طرح سے سیکھے ہیں، اس کا بیان ہے نیز کچھ ایسے رموز ہیں جو اشاروں اشاروں میں بیان کیے ہیں، ان کے علاوہ ان رسالوں میں ان کی بہت سی طویل نظمیں اور قطعات ہیں جن سے زبان پر ان کی قدرت اور ان کی وسعت علمی کی شہادت ملتی ہے، ۸۵ھ میں وفات پائی۔"

یادداشتوں کا ایک مجموعہ

التراتیب الاداریۃ ج ۲ ص ۲۶۹ میں جرجی زیدان کی "تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ" سے منقول ہے کہ:۔

"ایک یہودی المذہب سریانی طبیب ماسرجونہ سریانی کے زمانے میں ـــ جو بصرہ میں مقیم تھا اور مروان بن الحکم[1] کا معاصر تھا ـــــ ایک کتاب ہاتھ لگی جو "کناش[2]" تھی اور دوسری "کناشوں" سے کہیں بہتر تھی، اور جسے پادری اہرون بن اعین نے سریانی زبان میں لکھا تھا تو اس کو ماسرجونہ نے عربی میں منتقل کیا، پھر جب حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ ہوئے تو یہ کتاب شام کے کسی کتب خانہ میں پائی گئی، تو بعض

---

[1] مروان بن حکم کی وفات تاریخ ابو الفداء کے بیان کے مطابق ۳ رمضان ۶۵ھ میں ہوئی اور اس کی مدت خلافت نو مہینے اٹھارہ دن تھی۔ تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دوسری زبانوں سے عربی میں ترجمہ کی جب ابتدا ہوئی تھی تو صحابہ موجود تھے۔ (مصنف)

[2] "کناش" کاف کو پیش، غراب کے وزن پر، سریانی لفظ ہے، جس کا مفہوم "یادداشتوں کا مجموعہ" ہوتا ہے (از قبیل نوٹ بک یا طبیبوں کی اصطلاح میں بیاض) یہ لفظ حکماء کے کلام میں بکثرت استعمال ہوا ہے، اور بعضوں نے تو اپنی کتاب کا نام ہی "کناش" رکھا تھا، جیسا کہ حکمت کی کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے۔ ماخوذ از "التراتیب الاداریۃ" ج ۲ ص ۲۷۰۔ (مصنف)

لوگوں نے ان کو مشورہ دیا کہ اس کو (اس کتب خانہ سے) باہر نکالنا چاہیئے تاکہ مسلمان اس سے فائدے اٹھائیں، جس پر انہوں نے چالیس دن اللہ سے استخارہ کیا پھر انہوں نے اس کتاب کو لوگوں کے لیے باہر نکالا اور لوگوں میں پھیلی ۔"

مزید تراجم

"کشف الظنون" میں حکمت پر گفتگو کرتے ہوئے مذکور ہے کہ :۔

"قدیم زمانے میں ابتداءً اہلِ فارس نے منطق وطب کی کچھ کتابیں فارسی میں منتقل کی تھیں، پھر عبداللہ بن المقفع[1] وغیرہ نے ان کو عربی کا لباس پہنایا۔"

عبداللہ بن المقفع کی بابت ابن خلکان ج ۱ ص ۲۶۹ میں مذکور ہے کہ :۔

"کہا جاتا ہے کہ اسی (ابن المقفع) نے کتاب "کلیلہ و دمنہ" لکھی ہے، لیکن بعض لوگوں کا قول ہے کہ "کلیلہ و دمنہ" کا وہ اصل مصنف نہیں ہے بلکہ وہ فارسی زبان میں تھی، جسے اس نے عربی میں منتقل کیا، البتہ کتاب کی ابتدا میں جو کلام ہے وہ اسی کا ہے، اور وہ ۱۴۲ھ یا ۱۴۳ھ یا ۱۴۵ھ میں قتل کیا گیا۔"

اور علامہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ کے صفحہ ۴۵۴ میں پہلے تو عقلی علوم اور ان کے اقسام و حالات بیان کیے ہیں۔ پھر یہ بتایا ہے کہ گزشتہ قوموں میں فارس اور روم کی دو بڑی قوموں کو ان علوم کی طرف خاص توجہ رہی تھی، اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ :۔

"جب یونان کی سلطنت ختم ہوگئی اور حکومت کی باگ ڈور قیاصرہ کے ہاتھ میں آئی اور انہوں نے نصرانیت اختیار کی، تو باقتضائے مذہب و شریعت ان علوم سے بالکل قطع تعلق کر لیا اور ان علوم کی کتابیں ان کے کتب خانوں میں مقفل پڑی رہیں، پھر شام پر بھی ان قیاصرہ کا تسلط ہوگیا اور وہ کتابیں اسی طرح ان کے کتب خانوں میں بند رہیں۔

پھر اللہ نے اسلام کو سربلندی عطا فرمائی اور اہلِ اسلام کو جو غلبہ حاصل

---

[1] متوفی ۱۴۳ھ۔

ہوا، اس کی کوئی نظیر نہیں، چنانچہ جس طرح وہ دوسری قوموں پر غالب ہوئے اسی طرح روم اور ان کی مملکت کو بھی اپنے زیرنگیں کیا۔

ان اہلِ عرب کے معاملات ابتداءً نہایت سادگی پر مبنی تھے اور انہیں علوم و صنائع کی طرف کوئی توجہ نہ تھی، لیکن جب سلطنت و مملکت میں عظمت و شان پیدا ہوئی اور تمدن کا وہ حصہ پایا جو دوسری کسی قوم کو نہ ملا تھا، اور گوناگوں علوم و صنائع پھیلائے تو ان علوم حکمیہ (عقلی اور فلسفیانہ) سے واقف ہونے کا شوق ان کے دلوں میں پیدا ہوا، جن کی بابت ان پادریوں اور رہبانوں سے کچھ چرچے سُنے تھے، جن سے ان (مسلمانوں) کے معاہدے تھے، کہ ان میں انسانی افکار کی بلندیاں ہیں۔

چنانچہ ابوجعفر منصور[1] نے شاہِ روم کو لکھا کہ کتب تعالیم ترجمہ کے ساتھ بھیجے، تو اس (شاہِ روم) نے اقلیدس اور طبیعیات کی بعض کتابیں منصور کے پاس بھیج دیں، جن کو مسلمانوں نے پڑھا اور ان میں جو کچھ تھا، ان سے وہ واقف ہوئے۔ اس سے شوق اور بڑھا اور بقیہ علوم کے فتح باب کی لگن ان کے دل میں سمائی۔"

علامہ جلال الدین سیوطی اپنی تاریخ الخلفاء میں محمد بن علی الخراسانی کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:

"منصور وہ پہلا خلیفہ ہے جس نے نجومیوں کو مقرب بنایا اور نجوم کے احکام پر عمل کیا اور سب سے پہلے اسی کے لیے سریانی اور عجمی کتابوں کے عربی میں ترجمے ہوئے۔ مثلاً "کلیلہ و دمنہ" اور "اقلیدس"۔"

---

[1] متوفی ۱۵۸ھ۔

باب ۶۰

مامون کے زمانے میں تراجم کی کثرت اور اس کے اسباب

ایک خواب

ابن ندیم[1] نے اپنی فہرست صفحہ ۳۲۹ میں فلسفہ وغیرہ قدیم علوم کی کتابوں کی ان شہروں میں کثرت کا ایک سبب یہ بیان کیا ہے کہ :-

" مامون[2] نے ایک بار یہ خواب دیکھا کہ ایک سرخ و سفید شخص تخت پر بیٹھا ہے جس کی پیشانی کشادہ ہے ، بھنویں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہیں ، اس کے سر کے بال دونوں طرف کانوں پر لٹک رہے ہیں اور اس کی آنکھیں سیاہ سرخی مائل ہیں۔ مامون کا بیان ہے کہ ـــــ " میں اس کے سامنے تھا اور مجھ پر ایک طرح کی ہیبت سی طاری تھی۔ میں نے اس سے پوچھا کہ " جناب کون ہیں ؟ " جواب ملا کہ " میں ارسطا طالیس (ارسطو[3]) ہوں ۔ " یہ سن کر مجھے بڑی خوشی ہوئی ، اور میں نے اس سے کہا کہ " اے حکیم ، میں آپ سے ایک سوال کرنا چاہتا ہوں ۔ " اس

---

[1] متوفی ۳۸۵ھ۔

[2] متوفی ۲۱۸ھ۔

[3] متوفی ۳۲۲ ق۔م

نے کہا کہ "پوچھو" تو میں نے پوچھا کہ "حسن (خوبی و بھلائی) کیا ہے؟" فرمایا کہ "جسے عقل بہتر سمجھے" میں نے پوچھا کہ "پھر کیا ہے؟" انہوں نے جواب میں کہا کہ "جو شرع کی نظر میں اچھی ہو" میں نے پوچھا کہ "پھر کیا ہے؟" انہوں نے جواب میں کہا کہ "جو جمہور کی رائے میں اچھی ہو" میں نے پوچھا کہ "پھر اس کے بعد؟" تو فرمایا کہ "پھر نہیں، پھر کوئی نہیں" ——— (پھر ابن ندیم کہتے ہیں کہ) تو گویا یہ خواب ان کتابوں کو ان کے مقفل کتب خانوں سے باہر نکالنے کے اسباب میں سے ایک قوی ترین سبب تھا، کیونکہ مامون اور شاہ روم کے درمیان مراسلت ہوتی ہی رہتی تھی، اور وہ مامون کی طاقت کا لوہا مانے ہوئے تھا، چنانچہ مامون نے شاہ روم کو لکھا کہ وہ اس امر کی اجازت دے کہ علوم قدیمہ کی جن کتابوں کا بلادِ روم کے کتب خانوں میں ذخیرہ ہے، ان میں سے کچھ حسبِ پسند وہ (مامون) منگوا لے۔ جسے بہت کچھ ٹال مٹول کے بعد شاہ روم نے قبول کر لیا، تو مامون نے اس کام کے لیے ایک وفد بھیجا، جس میں حجاج بن مطر[1] اور ابن بطریق اور بیت الحکمۃ کے ڈائرکٹر "سلما[2]" وغیرہم تھے، تو ان کتب خانوں میں جو کتابیں انہیں ملیں، ان میں سے جن کو منتخب کرنا تھا منتخب کر کے وہ مامون کے پاس لائے، اور اس کے حکم کے بموجب سب کے تراجم ہوئے۔

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ (کتابوں کے انتخاب کے لیے) روم جانے والوں میں یوحنا بن ماسویہ[3] بھی تھا اور محمد بن اسحاق کا بیان ہے کہ روم (کے کتب خانوں) سے کتابوں کو باہر نکالنے کے لیے جن لوگوں کو توجہ لائی

---

[1] متوفی ۲۱۴ھ۔

[2] سلمویہ بن بنان متوفی ۲۴۰ھ، بزمانۂ معتصم۔

[3] متوفی ۲۴۳ھ۔

گئی، ان میں شاکر منجم کے بیٹے محمد[1] اور احمد اور حسن بھی تھے، اور انہوں نے خوب رغبتیں دلائیں اور حنین بن اسحاق[2] وغیرہ کو روم بھیجا تو وہ فلسفہ، ہندسہ، موسیقی، طب اور ارتماطیقی (ارتھمیٹک) کی نادر تصانیف اور بہترین کتابیں لاد کر لے آتے، اور قسطا بن لوقا بعلبکی[3] بھی اپنے ساتھ کچھ چیز لایا تھا، تو اس نے ان کے ترجمے کیے اور اس کے لیے ترجمے کیے گئے۔

ابو سلیمان المنطقی سجستانی[4] کا بیان ہے کہ منجم (مذکور) کے لڑکے ترجمہ کرنے والوں کی ایک جماعت کو ماہانہ تقریباً پانچ سو دینار ترجمہ کرنے اور ساتھ رہنے کے لیے دیتے تھے، جس (جماعت) میں حنین بن اسحاق، جیش بن الحسن[5] اور ثابت بن قرۃ[6] وغیرہم تھے۔"

پھر اس کے بعد ابن ندیم نے ان لوگوں کے نام شمار کرائے ہیں، جنہوں نے مختلف زبانوں کی کتابوں کو عربی میں منتقل کیا۔

تراجم سے آگے

علامہ ابن خلدون علوم عقلیہ اور اس کی اصناف پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابو جعفر

---

[1] ابو عبد اللہ محمد بن موسیٰ بن شاکر منجم متوفی ۲۵۹ھ۔

[2] متوفی ۲۶۰ھ

[3] متوفی ۹۱۲ھ

[4] ابو سلیمان محمد بن طاہر بن بہرام المنطقی السجستانی متوفی ۳۹۱ھ

[5] متوفی ۳۰۰ھ

[6] متوفی ۲۸۸ھ

منصور کے بعد:-

"جب مامون کا زمانہ آیا، جسے علم سے خاص شغف تھا، تو اُسے بھی ان علوم کا شوق دامن گیر ہوا، چنانچہ اس نے یونانیوں کے علوم کو (مقفل کتب خانوں سے) باہر نکالنے اور ان کو عربی میں منتقل کرنے کی غرض سے ملوک روم کے پاس اپنے قاصدوں کو بھیجا، اور ترجمہ کرنے والوں کو اس کام پر مامور کرکے وسیع پیمانے پر یہ کام کرایا۔ پھر اہلِ اسلام کے ارباب فکر و نظر ان علوم پر ٹوٹ پڑے اور ان کی ساری انواع و اقسام میں مہارت حاصل کر لی اور ان علوم پر ان کی نگاہ اس انتہائی حد تک وسیع اور دقیق ہو گئی کہ (حکمائے یونان کے نظریات پر شدید تنقید کے لیے مستعد ہو گئے اور اس کے لیے) معلم اول (ارسطو) کی بکثرت آراء کو ہدف بنایا۔ (معلم اول اور اس کی آراء کو ہدف بنانے کے لیے انتخاب کیا) اس لیے کہ شہرت اسی کی تھی لہٰذا خاص طور پر اس کی آراء پر تحقیقی و تنقیدی نظر ڈال کر کسی کو رد کیا اور کسی کو قبول کیا اور بڑی بڑی کتابیں تصنیف کر ڈالیں اور ان علوم میں اپنے اگلوں سے گوئے سبقت لے گئے۔

چنانچہ ایسے اکابر میں ابو نصر فارابی[1] اور ابو علی بن سینا[2] مشرق میں اور اندلس میں قاضی ابو الولید بن رشد[3] اور وزیر ابو بکر بن الصائغ[4] وغیرہم وہ فلاسفہ ہیں جنہیں ان علوم کی انتہائی بلندی پر فائز ہونے اور شہرت و مقبولیت کے لحاظ سے زیادہ خصوصیت حاصل رہی ہے اور بہت سے لوگ ایسے بھی ہیں جنہوں نے اس علم کی کسی ایک صنف، مثلاً نجوم اور سحر و طلسمات، کو اختیار کیا

---

[1] متوفی ۳۳۹ھ

[2] متوفی ۴۲۸ھ - ۱۰۳۷ء

[3] متوفی ۵۹۵ھ - ۱۱۹۸ء

[4] معروف بہ ابن باجہ متوفی ۵۲۳ھ -

اور اس میں کمال و مہارت کا سکہ بٹھایا، اور اس باب میں مسلمہ بن احمد المجریطی اندلسی[1] اور ان کے شاگرد خاص طور پر شہرت کے مالک ہوئے،

اس طرح ملت میں ان علوم اور ان کے علمبرداروں کے ذریعہ بہت سی قابلِ اعتراض باتیں داخل ہوگئیں اور ان کی طرف مائل ہو کر بہت سے لوگ خواہشات میں پڑ گئے اور ان نظریات کی تقلید کرنے لگے اور اس معاملہ میں گناہ اسی پر ہے جو اس کا مرتکب ہوتا ہے۔"

نقصانات

ان علوم کے جن نقصانات کی طرف ابن خلدون نے اشارہ کیا ہے، ان کی تھوڑی بہت تصریح) مقریزی[2] کی کتاب "الخطط ج ۴ ص ۱۸۲ میں (اس طرح) ہے کہ:۔

"مامون کو جب علوم قدیمہ کا بے حد شوق ہوا تو اس نے بلادِ روم میں ایسے لوگوں کو بھیجا جو اس کے لیے کتب فلاسفہ کو عربی کا لباس پہنائیں چنانچہ ۲۱۰ھ کے اندر اندر چند برسوں میں وہ کتابیں منظرِ عام پر آ گئیں اور فلاسفہ کے مذاہب لوگوں میں پھیل گئے، عام شہروں میں ان کی کتابیں مشہور ہو گئیں اور معتزلہ اور قرامطہ اور جہمیہ وغیرہم ان کتب پر جھک گئے اور ان کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنا لیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان علوم فلاسفہ کی بدولت اسلام اور اس کے ماننے والوں پر وہ بلائیں آئیں اور دین ان مصائب سے دوچار ہوا جن کی حد نہیں بیان ہو سکتی، اور اس فلسفہ کے سبب مبتدع فرقوں کی ضلالت کی تاریکیاں تہ بہ تہ ہوتی چلی گئیں اور ان کے قدم کفر و جحود میں بڑھتے ہی چلے گئے۔"

اور حافظ ذہبی "تذکرۃ الحفاظ" ج ۱ ص ۳۰۰ میں چھٹے طبقہ کے محدثین کے زمانہ کی بابت لکھتے ہیں کہ:۔

---

[1] متوفی ۳۹۸ھ

[2] ابو العباس احمد بن علی متوفی ۸۴۵ھ۔

"ان لوگوں کے زمانے میں ائمہ حدیث کی ایک بڑی جماعت بھی تھی اور ائمہ قرارت کی اچھی خاصی تعداد بھی، مثلاً ورش[1]، یزیدی[2]، کسائی[3] اور اسمٰعیل بن عبیداللہ المکی[4] وغیرہم، نیز فقہاء کی ایک جماعت تھی، جیسے فقیہ عراق محمد بن الحسن[5] شیبانی اور فقیہ مصر عبدالرحمان بن القاسم[6] وغیرہم اور مشائخ کی بھی ایک جماعت تھی جیسے شفیق بلخی[7]، صالح المری الواعظ[8] اور فضیل[9] وغیرہم اور حکومت ہارون رشید اور برامکہ کی تھی، پھر ان کے بعد امین کی خلافت آنے پر امور مملکت میں اضطراب واقع ہوگیا اور حکومت ضعف و اضمحلال کا شکار ہو گئی، اور جب وہ قتل کر دیا گیا اور دوسری صدی ہجری کے بالکل آخر میں مامون خلیفۂ وقت بنا تو تشیّع دبے قدموں آیا اور تشیعیت نے اپنی نقاب سرکائی، کلام کے مجوزنے پر پُرزے نکالے، قدیم ترین حکمت (فلسفہ) اور یونانی منطق کو عربی کا لباس پہنایا گیا، فلکیات و نجوم کو فروغ دینے کے لیے رصد گاہ بنائی گئی اور لوگوں میں فتنت کا جدید علم پھیلا، جو لوگوں کو دین سے برگشتہ کرنے اور ہلاکت میں ڈالنے والا تھا، کیونکہ نہ وہ علم نبوت سے کوئی مناسبت رکھتا تھا اور نہ مومنین کے علمِ توحید سے اسے

---

[1] عثمان بن سعید متوفی ۱۹۷ھ۔

[2] متوفی ۲۰۲ھ۔

[3] علی بن حمزہ متوفی ۱۸۹ھ۔

[4] ———

[5] متوفی ۱۸۹ھ۔

[6] متوفی ۱۹۱ھ۔

[7] متوفی ۱۵۳ھ۔

[8] صالح بن بشر متوفی ۱۷۶ھ۔

[9] متوفی ۱۸۷ھ۔

کوئی لگاؤ تھا۔

پھر بھی اُمتِ مسلمہ بڑی حد تک خیر و عافیت سے تھی کہ روافض اور معتزلہ کی شوکت نے قوت پکڑی اور مامون نے مسلمانوں کو خلق قرآن کی طرف دعوت دیتے ہوئے ان پر اس مسلک کے اختیار کرنے کا دباؤ ڈالا، چنانچہ اس نے (اپنی طاقت و اقتدار کے زعم میں) علماء کو مصائب و شدائد میں مبتلا کیا ——— وَلَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ[1]۔

ذرا سوچو، کہ یہ کیسا فتنۂ عظیم اور کیسی سخت آزمائش ہے کہ منکر کو معروف اور معروف کو منکر باور کیا جانے لگا، فلاسفہ کی عقلوں کو ترجیح و فوقیت دی جانے لگی اور رسولوں کی اتباع کے باب میں جو کچھ منقول ہے کوشش کی گئی کہ اسے دُور پھینک دیا جائے، (باطل نظریات کی تائید کے لیے) قرآن کو تختۂ مشق بنایا جائے اور سُنن و آثار سے تنگ دلی اختیار کر لی جائے، اور تم ایک عالم تحیّر میں پڑ جاؤ کہ نہ جائے رفتن، نہ پائے ماندن۔

پس ہلاکت واقع ہونے سے پہلے فرار اختیار کرنا چاہیئے اور گمراہ کرنے والی خواہشات سے بچنا لازمی ہے اور عقلیت کے گرداب میں پھنسنے سے اپنے آپ کو بچانا ضروری ہے کیونکہ جو اللہ کی رسّی کو مضبوطی سے تھامتا ہے اسی کو صراطِ مستقیم کی ہدایت ملتی ہے۔"

تو ان تصریحات سے یہ بات بخوبی سامنے آجاتی ہے کہ ان علوم نے عربی میں منتقل ہو کر اسلام میں بُرے اثرات پیدا کیے کیونکہ یہ اپنی ساری انواع کے ساتھ لوگوں کی توجہات کا مرکز

---

[1] قدرت و قوّت محض اللہ ہی کی جانب سے ہے ——— اس موقع پر علامہ ذہبی کا یہ جملہ لکھنا اپنے اندر کتنی معنویت رکھتا ہے اور کتنا سبق آموز ہے، اسے سمجھا جا سکتا ہے، بیان نہیں کیا جا سکتا، مطلب یہ کہ وہ طاقت و اقتدار میں اس قدر غرق ہو گیا تھا کہ یہ بھول گیا کہ ساری قدرتوں اور قوتوں کا مالک اللہ ہے، جسے اس نے اس کو چند دنوں کے لیے اقتدار بخشا ہے۔ (مترجم)

بنے اور پوری دلچسپی اور شغف کے ساتھ ، بغیر تنقید و تنقیح کے ، انہیں جوں کا توں درسگاہوں میں لے آیا گیا اور لوگ ان کے درس و تدریس میں لگ گئے ، بغیر اس بات کی پرواہ کیے ، کہ ان کے کون سے مسائل شریعتِ اسلامیہ سے ٹکراتے ہیں اور کون سے مباحث اسلامی تعلیمات کے خلاف ہیں ، جس کا نتیجہ عقائد میں کجی اور فساد کی شکل میں نکلا اور پھر یہ چیز اُن فرقِ اسلامیہ کے ظہور و بروز کا سبب بنی جو اپنے بہت سے عقاید میں جادۂ مستقیم سے ہٹے ہوئے تھے ، اور جن کی بناء پر علمائے سنّت و جماعت نے ضلالت یا فسق کا حکم لگایا اور ان تمام باتوں نے مل ملا کر معاملہ کو یہاں تک پہنچایا کہ ان فرقوں کے درمیان باہمی نزاع کا ایک طویل سلسلہ چل پڑا ، جس کا مآل و نتیجہ جو کچھ ہونا تھا ، ہوا ، اور یوں اُس راہب کا قول صحیح ثابت ہوا جس نے یہ کہا تھا کہ یہ علوم جس ملّت شرعیہ میں جائیں گے ، اسے فاسد کر کے ہی چھوڑیں گے ۔

قول راہب

راہب کے جس قول کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے ، اس کی حکایت علامہ صلاح صفدی نے اپنی شرح "لامیۃ العجم" ج اوّل ص ۶۸ میں اس طرح بیان کی ہے کہ :-

"جب مامون نے بعض ملوک نصاریٰ سے ——— غالباً وہ جزیرۂ قبرص کا بادشاہ تھا ——— کتب یونان کا ذخیرہ طلب کیا ، جو اُن کے یہاں ایک مکان میں مقفل تھا ، اور کسی کو اس کی ہوا بھی لگنے نہیں دی جاتی تھی ، تو بادشاہ نے اپنے مخصوص اصحاب رائے کو جمع کر کے ان سے اس بارے میں مشورہ کیا ، سب کی رائے یہ تھی کہ یہ کتابیں نہ بھیجی جائیں ، بجز ایک راہب کے ، جس نے یہ کہا کہ مسلمانوں کے پاس یہ کتابیں بھیج دو ، کہ یہ علوم جس شرعی مملکت میں داخل ہوں گے ، اس میں فساد ڈال دیں گے اور اس کے علماء میں مناقشات پیدا کر دیں گے ۔"

امام ابن تیمیہ کا ارشاد

چنانچہ یہی ہوا اور وہ اختلال و فساد اور انتشار رونما ہوا جس کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے اور یہی وہ گمراہیاں اور یہی وہ بُرے نتائج ہیں جن کی بنا پر شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ رح کو یہ کہنا پڑا کہ :-

"میں یہ گمان نہیں کرتا کہ اللہ تعالیٰ مامون سے درگزر فرمائے گا، اور یہ لازمی ہے کہ وہ اللہ کا سامنا کرے ان تمام باتوں کے ساتھ جو اس نے اس اُمّت میں علوم فلسفہ داخل کر کے اس کے حق میں کانٹے بوئے ہیں، اور ان تمام باتوں کی جوابدہی کرے[1]۔"

صحیح روش

لیکن یہ ایک نامناسب بات ہوگی کہ ہم اختلال و فساد اور بُرے نتائج اور ضلالتوں کے باب میں علماء کے مذکورہ بالا کلام کو اسی عمومیت کے ساتھ صحیح تصور کر بیٹھیں اور بلادِ اسلامیہ میں ان تمام علوم کے درآمد کرنے پر مامون کو اور اس کے پیش رو اور اس کے بعد والوں کو مطعون کرنے لگیں، بلکہ صحیح روش یہ ہے کہ ہم ذرا تفصیل میں جا کر دیکھیں کہ کیا علوم عقلیہ کی ساری اصناف اثرات بد کا سبب بنیں یا ان کی کوئی خاص صنف بس کی گانٹھ تھی؟

تو اس طرز تنقیح سے جو صحیح نوعیت سامنے آتی ہے وہ یہ کہ ابن سینا کی کتاب "النجاۃ"[2] اور تحصیل بہمنیار[3] اور امام غزالی کی "مقاصد الفلاسفہ" وغیرہ کتب کی تصریحات کے بموجب علوم عقلیہ کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) حکمت منطقیہ

---

[1] علامہ ابن تیمیہ کے اس قول کو صلاح صفدی نے اپنی مذکورہ کتاب میں محولہ عبارت کے بعد نقل کیا ہے۔ (مصنف)

[2] یہ مصر کے مطبع سعادت میں ۱۳۳۱ھ میں طبع ہوتی ہے اور اس کے ٹائیٹل پر مرقوم ہے کہ ابن سینا کی مشہور کتاب "الشفاء" کی مختصر ہے۔ اس (النجاۃ) کا ایک نسخہ میرے پاس بھی ہے۔ (مصنف)

[3] اس کا ایک قلمی نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے، جو بہت نفیس ہے اور مکمل ہے، اور ہمارے تلمیذ ادیب اسعد طلس نے اپنے اُس مقالہ میں، جو مجلّہ "المجمع العلمی" جلد ۲۲ جزو ۵ میں شائع ہوا ہے، اور جس میں انہوں نے طہران کی مجلس نیابی کے کتب خانہ کی نفیس کتابوں کا ذکر کیا ہے، یہ لکھا ہے کہ مذکورہ کتب خانہ میں "تحصیل بہمنیار" کا ایک حصّہ ہے جو علم منطق کی قسم اوّل اور مابعد الطبیعیہ کی قسم ثانی کے بعض حصّہ پر مشتمل ہے۔ (مصنف)

(۲) حکمت طبیعیہ

(۳) حکمت الٰہیہ[1]

حکمتِ منطقیہ تو وہ ہے جسے فلاسفہ ان علوم کے لیے مدخل کی حیثیت دیتے ہیں، یعنی یہ علوم حکمتِ منطقیہ کی معرفت پر موقوف ہیں، لہٰذا اس (حکمت منطقیہ) کے نقل و ترجمہ میں کوئی مضائقہ نہ تھا، کیونکہ اس کو عقائد سے کوئی سروکار نہیں اس لیے کہ یہ قیاس اور قضایا کی ترکیب دینے سے متعلق کچھ قواعد ہیں[2]

---

[1] امام غزالیؒ نے علوم عقلیہ کی چار شاخیں بیان کی ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ___ "فلسفہ کوئی ایک مستقل علم نہیں ہے بلکہ اس کے چار اجزاء ہیں:

(۱) ہندسہ و حساب اور ان دونوں کا پڑھنا پڑھانا اور سیکھنا بالکل مباح ہے۔

(۲) منطق

(۳) الٰہیات

(۴) طبیعیات۔ (مصنف)

[2] اس کے باوجود علم منطق میں ہمیں کوئی فائدہ نظر نہیں آتا اور تمہارے لیے اس کے چند مختصر رسالے کافی ہیں۔ جن سے تمہیں ان منطقی طرز کی عبارتوں کا سمجھنا آسان ہو جائے گا جو اصول اور علم الکلام کی کتابوں میں اختیار کی گئی ہیں، اس لیے کہ ایسے مقامات سے بے سمجھے گزر جانا بھی اچھا نہیں ہے اور بغیر اتنی ابتدائی معلومات کے تم ان کو سمجھ بھی نہیں سکتے، اور اگر ایسی عبارتوں کا وجود ان کتابوں میں نہ ہوتا تو ہم سرے سے اس علم سے مستغنی رہتے۔

علم منطق کے بارے میں میں نے ایک مفصل بحث اپنی تاریخ "اعلام النبلاء" جلد، ص ۲۰۹ میں اپنے استاذ شیخ عبد السمیع کردی کے تذکرہ کے اثنا میں سپرد قلم کی ہے، جن سے میں نے اس علم کی کتاب "شرح الشمسیۃ" پڑھی تھی، اور ان کے علاوہ بھی میں نے دوسرے اساتذہ سے یہ فن پڑھا ہے اور ایک طویل قیمتی وقت اس علم کی تحصیل میں لگایا ہے، لیکن پھر آخر میں جب میں نے غور کیا تو اس نتیجہ پر پہنچا کہ منطق کے بارے میں اہل منطق کا یہ قول صحیح نہیں ہے کہ وہ ایک ایسا قانونی آلہ (وسیلہ) ہے جسے کام میں لانے سے ذہن فکری خطا سے محفوظ رہتا ہے، چنانچہ اس دن سے میں پکار پکار کر کہہ رہا ہوں کہ منطق ایک غیر نفع بخش علم ہے اور اس سے (باقی ص ۳۴۵ پر)

رہی حکمت طبیعیہ، جس کے تحت علوم ریاضیہ اور طب اور صناعت وفلاحت اور اسی قبیل کے دوسرے علوم وفنون آتے ہیں، تو ان کا ترجمہ ونقل اور ان کا پڑھنا پڑھانا اور ان سے استفادہ بہترین اعمال میں سے، بلکہ واجبات میں سے ہے اور فرض کفایہ کی حیثیت رکھتا ہے، جیسا کہ امام غزالی نے اپنی احیاء اور فاتحۃ العلوم میں شرح وبسط سے بیان کیا ہے اور مامون وغیرہ اس مفید کام پر مسلمانوں کی جانب سے شکر گزاری کے مستحق ہیں اور اس سلسلہ میں انہوں نے جو کچھ کیا، نہایت خوبی سے اور نہایت عمدہ کام کیا، کیونکہ علوم ریاضیہ وطبیعیہ اور صناعیہ میں معاشرہ اور اجتماعی زندگی کے بڑے بڑے فوائد ہیں، اور اس لیے بھی کہ حکمت طبیعیہ کی ان شاخوں پر ان کی معیشت اور ان کی سلطنت کی تنظیم کا معاملہ موقوف تھا۔

البتہ حکمت الٰہیہ وہ علم ہے جس کے دائرۂ بحث میں وہ اعتقادی امور آتے ہیں، جن کا تعلق اللہ تعالیٰ اور اس کے انبیاء اور امر معاد سے ہے اور اس علم کو کتب یونان وغیرہ سے اخذ کرنا نقصان محض اور کھلی ہوئی گمراہی تھا، چنانچہ وہ مضرتیں اور وہ ضلالتیں چمٹ کر رہیں اور ان کتب سے اس علم کے حاصل کرنے کے نتائج بدر ونما ہو کر رہے کہ افکار میں فساد پیدا ہو گیا، اذہان میں کجی آگئی، دلوں میں شک کے کانٹے کھٹکنے لگے اور قدموں میں لغزش پیدا ہو گئی، امت واحدہ فرقوں میں بٹ گئی اور اس کا کلمۂ جامعہ اختلال کا شکار ہو گیا۔

حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ہر طرح کے ریب سے پاک ایک ایسی کتاب عزیز دے کر، جس کے نہ سامنے سے کوئی باطل آسکتا ہے اور نہ پیچھے سے، اور اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت عطا فرما کر ہمیں کتب یونان وغیرہ ساری کتابوں سے مستغنی کر دیا ہے، اور جب اللہ اور اس کے

(بقیہ حاشیہ ص ۳۴۴ سے) لاعلمی کوئی نقصان نہیں پہنچاتی۔

علم منطق سے متعلق فتاویٰ ابن صلاح ص ۳۵ میں جو گفتگو ہے اور جو طبع ہو چکی ہے، اسے بھی دیکھنا تمہارے لیے مفید ہوگا، نیز مرتضیٰ زبیدی کی شرح احیاء العلوم ج ۱ ص ۱۷۴ تا ص ۱۸۴ کا مطالعہ بھی تمہیں کرنا چاہیے کیونکہ ان تینوں کتابوں میں اتنے مواد موجود ہیں جو قلب سلیم اور طبع مستقیم کے اطمینان وانشراح کے لیے کافی ہیں اور ویسے تو اللہ تعالیٰ ہی راہ راست کی طرف ہدایت دینے والا ہے۔ (مصنف)

رسول ؐ نے ہمارے لیے سابق آسمانی کتابوں سے شغف رکھنے کی ممانعت فرمائی ہے، کیونکہ ان میں تحریف وتبدیلی واقع ہو چکی ہے تو پھر کتب یونان وغیرہ میں سر کھپانا بطریق اولیٰ ممنوع ہوگا، جن میں اللہ کی ذات وصفات اور نبوت وغیرہ اعتقادی امور سے متعلق اٹکل پچو باتیں ہیں۔

متکلمین کی خدمات

اور اگر اللہ تعالیٰ اس امت میں ایسے اولوالعزم اشخاص ورجال کو نہ اٹھاتا، جنہوں نے امت کے عقائد کی حمایت میں باطل کا زور توڑا اور دینی تعلیمات کی جانب سے دفاع کیا تو اختلال وفساد کا رخنہ بہت بڑھ چکا ہوتا اور امت صریح گمراہی کے گڑھے میں جا پڑی ہوتی، چنانچہ "کشف الظنون" ج ۱ ص ۴۴۹ میں علوم حکمیہ پر گفتگو کرتے ہوئے مصنف کہتے ہیں کہ:۔

"اسلام کو عزیز ومحبوب رکھنے والوں نے جب علوم حکمیہ میں وہ باتیں دیکھیں جو شرع شریعت کی مخالفت کرتی ہیں تو انہوں نے عقائد کے باب میں ایک مستقل فن مدون کیا، جو علم کلام کے نام سے مشہور ہوا، (جو فلسفیانہ ردّوقدح اور طرز واسلوب سے پاک تھا) لیکن متاخرین محققین نے فلسفہ سے وہ باتیں اخذ کرکے، جو شریعت کے خلاف نہ تھیں، کلام میں ملا دیں، کیونکہ ایسا کرنا ضروری تھا، جیسا کہ سعد الدین (تفتازانی[1]) نے اپنی شرح مقاصد میں کیا ہے، تو ان کا کلام بجائے خود ایک اسلامی حکمت (علم) بن گیا، اور انہوں نے متعصبین کے ردّوانکار اور اس مخلوط کرنے پر ان کے اعتراض کی کوئی پروا نہیں کی، کیونکہ انسان کی سرشت میں یہ چیز داخل ہے کہ وہ جس امر سے ناواقف ہوتا ہے، اس کی مخالفت کرتا ہے۔

لیکن چونکہ ان کا اخذ وخلط بطریق نقل واستفادہ نہ تھا، بلکہ بہت سے طبیعی وفلکی اور عنصری امور سے متعلق بر سبیل ردوقدح اور بطور نقض وایراد تھا،

---

[1] متوفی ۷۹۱ھ۔

اس لیے کچھ غیر مسلم افراد اور اہلِ اسلام میں سے بھی چند اشخاص، مثلاً نصیر طوسی اور
ابن رشد اٹھے اور ان (متکلمین) کے ردّ اور ان کے دلائل کی شکست و ریخت کے
لیے کھڑے ہو گئے، تو اس طرح یہ فن کلام علم الحکمت کے مشابہ ہو گیا جس میں نقض و ایرادِ
اور دلائل کی شکست و ریخت ہونے لگی۔"

مامون طریق

مَیں کہتا ہوں کہ اگرچہ ان حضرات کا اخذ و خلط نقل و استفادہ کی خاطر نہ تھا بلکہ رد و اعتراض
وغیرہ کی غرض سے تھا، لیکن پھر بھی مخالفانہ شکوک و شبہات کا سامنے لانا، ذہنوں میں ایک کھٹک
پیدا کر دیتا ہے اور انسان کو شکوک میں ڈال دیتا ہے کیونکہ ردّ و اعتراض کا یقینی طور پر فائدہ بخش ثابت
ہونا ضروری نہیں اور عین ممکن ہے، بلکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مجیب کے جوابات اور مخالف کے
دلائل پر نقض و ایراد فائدہ مند ثابت نہیں ہوتے اور اُلٹی آنتیں گلے پڑ جاتی ہیں یعنی مخالف کی
تشکیکات دل و دماغ میں اثر کر جاتی ہیں اور قدم لغزش کھا جاتے ہیں، لہٰذا یہ طرز و طریقہ بھی
انسان کو شبہات میں ڈال دینے کے خطرے سے خالی نہیں، اس بنا پر سلامتی اسی میں ہے کہ حد بندی
لائن کے قریب بھی نہ پھٹکا جائے، جیسا کہ کسی نے کہا ہے کہ:-

ان السلامۃ من سلمیٰ وجارتہا ان لا تمر علیٰ حال بوادیہا[1]

اسی لیے ہم نے علم الکلام سے متعلق بحث کے دوران واضح کیا ہے کہ کتب توحید کا کس طرح
تالیف کرنا ضروری ہے کہ فساد و اختلال کے ہر شائبہ سے بچاؤ اور بُرے اثرات سے بُعد رہے۔

ترجمہ کے تین ادوار

اب ہم آخر میں بطور تتمہ کے "عصر المامون" کے فاضل مصنف، احمد فرید رفاعی نے اپنی مذکورہ
کتاب کی جلد ا ص ۹ ۳ میں استاذ "سنتلانہ"[2] کے حوالہ سے جو کچھ لکھا ہے، اس کا ایک مختصر اقتباس

---

[1] سلمیٰ اور اُس کی پڑوسن سے محفوظ رہنے کا طریقہ صرف یہ ہے کہ کبھی بھی اُس کی وادی کے قریب نہ پھٹکو۔

بہ دریا در منافع بے شمار است اگر خواہی سلامت بر کنار است

[2] Santilana David - ۱۸۵۵ - ۱۹۳۱

دینا چاہتے ہیں۔ موصوف لکھتے ہیں کہ :۔

"جامعہ مصریہ میں تاریخ مذاہب فلسفیہ پر اپنے محاضرات (لکچرز) کی ابتدا میں استاذ سنتلانہ کہتے ہیں کہ ـــــ "عہدِ عباسی میں ترجمہ کی تاریخ تین ادوار سے گزری ہے۔ پہلا دور ابو جعفر منصور کی خلافت سے ہارون رشید کی وفات، یعنی ۱۳۶ھ سے ۱۹۳ھ تک کا ہے، اور یہ مترجمین کے طبقۂ اولیٰ کا زمانہ ہے۔ اس زمانہ کے مترجمین میں سے چند مشہور مترجمین یہ ہیں :۔

(۱) یحییٰ ابن بطریق۔ جس نے منصور کے زمانے میں مجسطی کا ترجمہ کیا۔

(۲) جورجیس بن جبرائیل الطبیب، جو ۱۴۸ھ تک زندہ رہا۔

(۳) عبداللہ بن المقفع، جس کا انتقال تقریباً ۱۴۳ھ میں ہوا اور جس نے ارسطو کی بعض کتب منطق کا (بھی) ترجمہ کیا۔

(۴) یوحنا ابن ماسویہ، جو رشید کے زمانے میں تھا اور جس نے متوکل کا زمانہ بھی پایا، اور اکثر طبی کتب کی طرف اس نے توجہ کی۔

(۵) سلام بن الابرش جو برامکہ کے زمانے میں تھا ـــــ اور

(۶) باسیل المطران

دوسرا دَور مامون کی حکومت کے زمانے یعنی ۱۹۸ھ سے شروع ہوتا ہے اور ۳۰۰ھ پر ختم ہوتا ہے۔ یہ مترجمین کے طبقۂ دوم کا زمانہ ہے اور اس دَور کے مشہور مترجمین یہ تھے :

(۱) یوحنا بن بطریق

(۲) حجاج بن مطر، جو ۲۱۴ھ تک زندہ رہا۔

(۳) قسطا بن لوقا البعلبکی جو ۳۰۰ھ تک زندہ رہا[1]۔

---

[1] عیسوی سنہ کے لحاظ سے اس کا سنہ وفات بعض کتب میں ۹۱۲ھ نظر سے گزرا ہے۔

(۴) عبد المسیح بن ناعمۃ الحمصی جو ۲۲۰ھ تک زندہ رہا۔

(۵) حنین بن اسحاق متوفی ۲۶۰ھ اور بقول بعض ۲۶۲ھ۔

(۶) اس کا لڑکا، اسحاق بن حنین متوفی ۲۹۸ھ۔

(۷) ثابت بن قرۃ الصابی متوفی ۲۸۸ھ۔

(۸) حبیش بن الحسن، جس کو حبش الاعسم کہا جاتا ہے اور جو حنین کا بھانجا تھا اور جس کی وفات ۳۰۰ھ میں ہوئی۔

اس دور میں زیادہ تر بقراط اور جالینوس اور ارسطو کی کتابوں کے ترجمے ہوئے اور کچھ افلاطون کی کتابوں کے بھی ترجمے ہوئے، نیز ان کتب کی کچھ شرحیں بھی تالیف کی گئیں۔

اور تیسرا دور حبیش کے سنہ وفات یعنی ۳۰۰ھ سے چوتھی صدی ہجری کے نصف تک کا ہے۔ اس طبقہ کے چند مشہور مترجمین یہ ہیں:

(۱) متی بن یونس، اس کی تاریخ وفات کا پتہ نہیں چلتا، البتہ تذکروں میں یہ آتا ہے کہ وہ ۳۲۰ھ اور ۳۳۰ھ کے درمیان بغداد میں تھا۔

(۲) سنان بن ثابت بن قرہ متوفی ۳۶۰ھ۔

(۳) یحییٰ بن عدی متوفی ۳۶۴ھ۔

(۴) ابو علی بن زرعۃ از ۳۲۱ھ تا ۳۹۸ھ۔

(۵) ہلال بن ہلال الحمصی۔

(۶) عیسی بن سہر بخت[1]

اس زمانے میں زیادہ تر ارسطو کی کتب منطق اور کتب طبیعیات سے لوگوں کی دلچسپیاں تھیں، یا پھر ان کے شارحین تھے، مثلاً اسکندر افرودیسی اور

---

[1] متوفی ۶۰۷ھ۔

یحییٰ النحوی وغیرہما۔"

پھر "عصر المامون" کے مؤلف نے مختلف علوم سے متعلق یونان وغیرہ کی کتابوں کے تراجم پر بسط و تفصیل سے گفتگو کی ہے، جو مبنی ہے اُس عمدہ بحث پر جو صاحب "التمدن الاسلامی" یعنی ادیب جرجی زیدان[1] نے سپرد قلم کی ہے۔

---

[1] متوفی ۱۹۱۴ء

باب ۶۱

بنی اُمیہ اور بنی عبّاس کے زمانے کا فکری اِرتقاء

اس میں شک نہیں کہ اسلام نے ایک ایسی فکری ترقی پیدا کی جس سے جاہلیت کا زمانہ محروم تھا، کیونکہ عرب علوم سے بے بہرہ ایک اُمّی قوم تھی، اور اگر ان کے پاس کچھ تھا بھی، تو طب یا نجوم وغیرہ سے متعلق کچھ سطحی سے علوم تھے، جیسا کہ علامہ الوسی نے اپنی کتاب "بلوغ الادب" میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

یہ ترقی کتاب و سُنّت کی رہینِ منت ہے، اور وہ اس طرح کہ چند صحابہ شب و روز کتاب و سنّت کی تدریس و تفہیم میں لگے رہے جو کتاب و سُنّت کے علماء میں شمار کیے جاتے، چنانچہ صحابہ کو ان دونوں (کتاب و سُنّت) سے وہ فکری ارتقاء اور وہ علمی و سیاسی حرکت حاصل ہوئی، جس سے وہ پہلے بہرہ مند نہ تھے، تو انہی دونوں کے زیر سایہ انہوں نے شہروں کو فتح کیا اور انہی دونوں کی رہنمائی میں ان کی سیاست رواں دواں رہی، اور انہی دونوں کی بہاروں میں انہوں نے علم اور لغت کو پھیلایا۔

یہ دونوں ترقیاں سینہ بہ سینہ منتقل ہوتی رہیں، اِلّا یہ کہ بعض صحابہ نے کچھ احادیث قلمبند کی تھیں، یہاں تک کہ حضرت عمر بن عبد العزیز رضؓ خلیفہ ہوتے، اور انہوں نے تمام اطراف مملکت میں سرکاری مراسلات کے ذریعہ وہاں کے علماء کو احادیث نبویہ کی تدوین کی تاکید کی اور اسی اثنا میں علم نحو وغیرہ کی بھی باضابطہ تدوین ہونے لگی، جس کی تفصیل ہم اُن علوم کے سلسلہ میں بیان کر آئے

ہیں جن کے منصۂ شہود میں آنے کا سبب اسلام ہے۔

بنی امیہ کی حکومت کے دور ہی میں، خالد بن یزید اور حضرت عمر بن عبد العزیز کے زمانے میں علوم عقلیہ کا بلادِ اسلام میں داخلہ شروع ہوتا ہے، پھر منصور کے زمانے میں، جب کتابوں کے مزید ترجمے ہوتے تو ان علوم کو کچھ اور نشو و نما ملی۔

پھر مامون کے زمانے میں، ان علوم سے اس کے شوق و شغف اور ان کے پھیلانے کی طرف اس کی خاص توجہ اور نقل و ترجمہ کے لیے بصرف زر کثیر وسیع انتظامات کی وجوہ سے ان علوم کی کثرت بھی ہو گئی اور ان کی عظمت بھی بڑھ گئی، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، چنانچہ ان علوم کی تعلیمات کے فروغ پانے کے بعد ایک دوسرے طرز کی علمی ترقی اور دوسرے انداز کی اسلامی ثقافت کا ظہور و نمود ہوا جو پہلے کے خلاف تھی، یہ مدنی عمرانی تھی اور وہ دینی ادبی تھی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نظریات میں (ان دونوں کے درمیان) بعد ہو گیا اور افکار میں وسعت پیدا ہو گئی، علوم عقلیہ میں دھڑا دھڑ تالیفات ہونے لگیں اور یہ صورتِ حال بڑھتی اور پھیلتی گئی، جو ساتویں صدی کے وسط — دولت عباسیہ کے خاتمہ یعنی ۶۵۶ھ بلکہ ساتویں صدی ہجری کے اواخر تک جاری رہی، چنانچہ ہم ان علوم کے آخری اکابر علماء میں فخر الدین رازی متوفی ۶۰۶ھ اور نصیر الدین محمد بن حسن طوسی متوفی ۶۷۹ھ کو دیکھتے ہیں، جنہوں نے ابو علی بن سینا متوفی ۴۲۸ھ کی کتاب "اشارات" کی شرح تالیف کی ہے، اور اس کے علاوہ بھی ان دونوں علماء کی علوم عقلیہ میں کئی کتابیں ہیں جن کا ذکر ان کے تذکروں میں آتا ہے اور صاحب "کشف الظنون" نے بھی ذکر کیا ہے۔

پھر دولت عباسیہ کے سقوط کے بعد ان علوم میں ضعف و انحطاط آ گیا، کیونکہ اس صدی میں قتل و غارت گری کی گرم بازاری ہوئی اور بستیاں اجڑنے لگیں، البتہ مشرق میں ان علوم کے معدودے چند علماء باقی رہ گئے، مثلاً عضد الدین عبد الرحمان بن احمد الایجی متوفی ۷۵۲ھ، صاحب مواقف اور ان کے شاگرد علامہ سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی متوفی ۷۹۱ھ، لیکن مغرب (ٹیونس وغیرہ) میں بلاد مشرق کے لحاظ سے ضعف و انحطاط کہیں زیادہ تھا، جیسا کہ علامہ ابن خلدون علوم عقلیہ پر قدرے تفصیل سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:-

"مغرب اور اندلس کی آبادیاں جب اجڑ گئیں اور ان کے نقصان سے علوم

میں نقصان آیا تو وہاں علوم و فنون کی کساد بازاری ہوگئی اور ان علوم کے کچھ دھندلے سے نشانات رہ گئے جنہیں ہم خال خال لوگوں میں پاتے ہیں اور چند خاص خاص علمائے سُنّت میں ان علوم کی معلومات محدود ہو کر رہ گئی ہیں، البتہ اہلِ مشرق کے بارے میں ہمیں خبر ملی ہے کہ وہاں اب تک ان علوم کے بڑے چرچے ہیں[1]، خصوصاً عراقِ عجم میں اور اس کے بعد ماوراء النہر میں تو علومِ عقلیہ کا بڑا زور و شور ہے، کیونکہ یہ ممالک اپنی آبادیوں کے لحاظ سے نہایت پُر رونق اور اپنے تمدن کے لحاظ سے مستحکم ہیں۔

چنانچہ مجھے مصر میں بلادِ خراسان کے ایک شہر "ھرات" کے اکابر علماء میں سے سعد الدین تفتازانی کی متعدد تالیفات کے دیکھنے کا موقع ملا، جن میں سے بعض تو علمِ کلام میں تھیں، بعض اصولِ فقہ میں اور بعض علم البیان میں، جن سے اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ مصنف کو ان علوم میں ملکۂ راسخہ حاصل ہے اور علومِ حکمیہ اور تمام فنونِ عقلیہ میں ید طولیٰ رکھتے ہیں۔"

(۲) تکملہ

اسلامی ثقافت کے باب میں قرآنی تاثیر کی بحث کے دوران گزشتہ اوراق میں ہم نے شیخ صادق عرجون کے ایک مقالہ کے حوالہ سے بیان کیا تھا کہ اسلامی ثقافت کے دو مرحلے ہیں، اور پہلا مرحلہ وہ ہے جو قرآن حکیم کے چراغ سے اکتسابِ نور کرتا ہے، اور دوسرے مرحلہ کا اقتباس ہم نے وہاں نہیں دیا تھا، کیونکہ اگرچہ اس کا ایک گونہ تعلق وہاں کی بحث سے تھا، لیکن زیرِ بحث موضوع سے اس کا گہرا تعلق تھا، اس لیے اب یہاں ہم ان کے بیان کردہ دوسرے مرحلہ کا خلاصہ

---

[1] یہ بات بلادِ مغرب کی بہ نسبت تو صحیح ہے، مگر بجائے خود ان بلادِ مشرق کا جہاں تک تعلق ہے، تو وہ بھی اپنی پہلی حالت پر باقی نہ رہے، بلکہ بہت کچھ ضعف و انحطاط کے شکار ہو گئے، چنانچہ اس صدی کے تذکرے دیکھنے سے تمہیں تفصیلات معلوم ہوں گی۔ (مصنف)

درج کرنا چاہتے ہیں، جو انہوں نے ـــــ "ظہورِ فلسفہ اور اس کے اثرات" ـــــ کے عنوان کے تحت بیان کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ :۔

"اسلامی ثقافت کے دوسرے مرحلہ کی ابتدا مدرسہ دار الحکمتہ کے افتتاح سے ہوئی، جسے ابو جعفر منصور نے اپنے نئے دار الخلافہ ـــــ بغداد ـــــ میں فلسفہ کے درس و تدریس کے لیے قائم کیا تھا، اور اس کے لیے اس نے تمام اطراف و اکناف سے مختلف ملتوں کے علماء و فلاسفہ اور اطباء کو بلا کر جمع کیا۔ علماء کے لیے علمی بحثوں کے اسباب فراہم کیے اور فلاسفہ کو ترجمہ کے وسائل مہیا کر کے قدماء کے قدیم ترین علوم کو عربی میں منتقل کرنے پر مامور کیا۔ چنانچہ جندیسا پور اور حوران اور انطاکیہ کے یعقوبی اور نسطوری اور سریانی اور عبرانی فلاسفہ آگے بڑھے اور جہاں تک ممکن ہو سکا ہند کی حکمت، یونان کے فلسفہ اور فارس کے علوم کو عربی میں منتقل کیا جس کی وجہ سے دار السلام یعنی عظیم بغداد علماء و فلاسفہ کا ایک نہایت پُر رونق فرودگاہ بن گیا۔

یہی وجہ ہے کہ جب کوئی مفکر عباسی عہد اور اس کے بعد کے متصل دور میں اسلامی ثقافت کی حقیقت معلوم کرنا چاہتا ہے تو وہ اپنے سامنے دو طرح کی ثقافتیں پاتا ہے، جن کے مظاہر بھی مختلف ہیں اور مصادر (مآخذ) بھی مختلف ہیں۔"

نوعِ اوّل

پھر ان دونوں انواعِ ثقافت میں سے پہلی قسم کے بارے میں شیخ صادق عرجون کہتے ہیں کہ:

"نوعِ اوّل تو وہ ثقافت ہے جو اسلامی اصول پر قائم تھی اور ہر طرح کے ریب و شک سے خالی تھی اور جس نے اپنا رشتہ ثقافت کے پہلے مرحلے سے مضبوطی کے ساتھ جوڑ رکھا تھا، یا یہ کہ وہ دونوں ثقافتوں کے درمیان اتصال کی کڑی تھی، اور اس نوعِ ثقافت کی علمبردار وہ جماعت تھی جس نے مستقیم فہم اور پختہ عقل کے ساتھ دین میں تفقہ حاصل کیا تھا اور جو اسرارِ دین کی غوّاص تھی تو ان لوگوں نے احکامِ دین

میں کوئی ایسا حکم نہ پایا جو ان کو گزشتہ اقوام کے علوم میں بحث و نظر سے روکتا ہو۔
گزشتہ قوموں کے یہ علوم وہ علوم فلسفیہ تھے جو عباسی حکومت کے دور میں
بزبان عربی منتقل ہوئے اور وہ علوم ایسے نہ تھے جو افادیت سے یکسر خالی ہوں،
(بلکہ ان کا ایک فائدہ تھا اور وہ یہ تھا کہ) ان سے شغف رکھنے والا مقابلہ پر
آنے والے کو زچ کر سکتا تھا، یا معترض کی گرفت سے نکل سکتا تھا یا اسی قسم کا کوئی
اور فائدہ حاصل کرنا چاہتا، تو کر سکتا تھا۔

اس بنا پر مخلص علمائے اسلام نے چاہا کہ وہ فلسفہ کی جادہ پیمائی کریں، خصوصاً
اس وجہ سے کہ یہ علوم ان جدلی طریقوں پر حاوی تھے جن سے مسلح ہو کر چند ایسے
گروہ علمائے اسلام سے ٹکر لینے اُٹھے جو اپنی فکر و نظر کی کجی کے سبب غلط روی
اختیار کیے ہوئے تھے، اور دینی امور میں علمائے اسلام سے بحثیں کرتے تھے، تو
ان علماء کے لیے لازمی ہو گیا کہ وہ فلسفہ پر عبور حاصل کریں تاکہ باطل کو اسی کے
ہتھیار سے دفع کریں اور اسی کے شکنجوں سے اس کا کس بل نکالیں۔

اس داعیہ کی بنا پر یہ علمائے اسلام قدماء کے علوم اور ان کے فلسفوں کی
تحصیل کی جانب متوجہ ہوئے، لیکن (اس باب میں مرعوبیت اور انفعالیت کے
بجائے ان علماء کی روش یہ تھی کہ) وہ ان علوم کے مسائل و مباحث اور مقاصد و
آثار کو اس عقل سلیم کے کانٹے پر تولتے جس کے چاروں طرف اعتقادی لغزش سے
مامون رکھنے والی باڑھ تھی یا ایمان میں کجی آنے سے محفوظ رکھنے والا احصار تھا۔

یہ مسائل و مباحث اور یہ مضامین کتب خانوں کے اندر ذخیرہ کی ہوئی ان
کتابوں کے سینوں میں دبے پڑے تھے اور ایک بھی ایسا ذہن رسا اور کوئی بھی
ایسی روشن عقل نہ تھی جو حریت فکر سے ہمکنار اور کلیساؤں کی بندشوں اور بیع
(یہود کے عبادت خانے) کے بندھن سے آزاد ہوتی، یہاں تک کہ عقل عربی آئی
اور نور اسلام لائی، تو اس نے ان (کتب) پر پڑی ہوئی صدیوں کی تاریکیاں دور
کیں اور ان کے اسرار سے پردے ہٹائے اور ان کے نقائص کی تکمیل کی اور

ان کے اوراق میں مستور ان باتوں کی نشاندہی کی جو عقول کے لیے گمراہ کن تھیں اور جو وحی آسمانی کی رسّی تھامے ہوئے نہ تھیں اور اسلامی ہدایت کے نور سے مشرف نہ تھیں۔

پس، اس مبارک نرتی نے ایسی اونچی شخصیتیں پیدا کیں جن کی عظمتِ فکر کی نظیر پیش کرنے سے تاریخ قاصر ہے۔ چنانچہ، دیکھو، یہ امام الجماعۃ (امام اہل سنّت والجماعت) ابوالحسن اشعری[1] ہیں، جن کے بے خطا حجت کے تیروں کے سوا کسی نے اعتزال کے چراغ کو گل نہیں کیا، اور یہ شیخ السنۃ قاضی ابوبکر باقلانی[2] ہیں، جو حق کی تلواروں میں سے ایک شمشیر براں تھے، اور یہ ان کے شاگرد ابن فورک[3] ہیں، جن کو اللہ تعالیٰ نے گویا ایک پیکرِ حکمت اور استدلال و برہان کی ایک زبان بنایا تھا، اور جب باقلانی اور ابن فورک کا ذکر کیا جائے گا تو ممکن نہیں کہ صاحب فضل و کمال ابواسحاق اسفرائینی[4] کو نظر انداز کیا جاسکے جو عقیدۂ اہل السنّت والجماعت کی جانب سے دفاع کرنے والے (باقلانی اور ابن فورک کے بعد) تیسرے علمبردار ہیں، اور آخر الذکر تینوں ارباب کمال کو وزیر صاحب بن عباد نے کیا خوب خطابات دیئے ہیں کہ باقلانی دریائے بیکراں ہیں اور ابن فورک (باطل کا سر کچلنے والا) زبردست ہتھوڑا ہیں اور اسفرائینی (باطل کا خرمن استدلال جلا کر خاکستر کر دینے والی) آتش سوزاں ہیں۔

بلاشبہ یہ بات ماننی پڑتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو ایسے زمانے میں پیدا کیا کہ اگر وہ نہ ہوتے تو اہلِ اسلام اُس فتنہ سے کہیں زیادہ بڑے فتنے

---

[1] ابوالحسن علی بن اسماعیل الاشعری متوفی ۳۲۴ھ۔

[2] ابوبکر بن علی بن الطیب متوفی ۴۰۳ھ۔

[3] ابوبکر محمد بن الحسن النیسابوری الشافعی متوفی ۴۰۶ھ۔

[4] ابراہیم بن محمد متوفی ۴۱۸ھ۔

سے دوچار ہوئے ہوتے، جس سے اُن کو اس زمانے میں پالا پڑا، اور ایسا کیوں نہ ہوتا جب کہ صورت حال یہ تھی کہ خلفائے وقت نے مبتدع فرقوں کے زعماء کو اپنا مقرب بنا رکھا تھا اور ان کے درجات بلند کرتے رہتے، یہاں تک کہ بہت سے علماء کو ان سے مناظرے کرنے اور ان کے خلاف زبان کھولنے میں ہیبت لاحق ہوتی تھی اور کوئی شخص، بجز ابو بکر باقلانی اور ان کے دونوں شاگردوں (ابن فورک اور ابو اسحاق اسفرائینی) کے، ان خطرات کی بنا پر جو اس میں تھے، یہ مصیبت (مبتدع فرقوں کے خلاف زبان کھولنا) مول لینے کی جرأت نہ کرتا تھا۔

پھر ان حضرات کے بعد امام الحرمین ابو المعالی عبد الملک جوینی[1] اور سیف الدین آمدی[2] اور فخر الدین رازی اور انہی جیسے دوسرے وہ حضرات آئے جنہوں نے سیدھے اور محکم طریق پر گامزن رہتے ہوئے فلسفہ میں کمال پیدا کیا تاکہ دین کے حوض سے باطل کے خس و خاشاک کو دُور کریں اور تلبیس کرنے والوں کے تلبیسی حربوں کو ناکام بنا دیں۔ ان ارباب فضل و کمال کے افکار ہمیشہ تابناک و برتر تنبیر کا عنوان اور عدیم المثال تعقل کے شاہکار رہے۔"

نوع ثانی

پھر اس کے بعد ثقافت کی نوع ثانی کے بارے میں شیخ صادق عرجون کہتے ہیں کہ:۔

"یہ وہ ثقافت تھی جو درس حکمت پر اس اعتبار سے قائم ہوئی کہ علوم فلسفیہ وہ علوم ہیں جن میں حسن و قبح وغیرہ سے متعلق احکام کا مرجع قانون عقل ہے، اور اس ارتقاء کے زعماء کو ایک طرف تو قدرت کی جانب سے ذہانت و طباعی اور بہتہ مار کر کام کرنے کی صلاحیت و قوت اور بحث کی مشقت پر صبر

---

[1] متوفی ۴۷۸ھ۔

[2] متوفی ۶۳۱ھ۔

کی خصلت کا معتدبہ حصّہ ملا، اور اس سے بڑھ کر دوسری طرف ان کو اس زمانے کے امراء کی ایسی تائید اور حکومت کی ایسی پُشت پناہی حاصل ہوئی جس نے ان کو نڈر بنا کر عقل بے مہار کے ساتھ دریائے فلسفہ کی شناوری کے لیے تیار کر دیا، چنانچہ وہ ان علوم کی طرف اس طرح والہانہ انداز میں دوڑے جس طرح کوئی دیوانہ دوڑتا ہے۔

فلسفہ کا یہ ارتقاء اگرچہ ابو جعفر منصور کے زمانے سے شروع ہوا تھا، لیکن مامون کے زمانے سے پہلے وہ اس سطح بلند تک نہیں پہنچا تھا جس تک وہ بزمانۂ مامون پہنچا۔

مامون کی حیات علمیہ کے دو ایسے مظاہر ہیں جن سے واقف ہوئے بغیر کسی مفکر کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ اس زمانے کی تاریخ ثقافت سے باخبر ہو سکے، اس لیے کہ حیات علمیہ کا رنگ ایسے رنگ سے بدلنے میں ان مظاہر کا بہت بڑا دخل ہے، جو اس رنگ سے بالکل جُدا ہے جو اس سے پہلے طلوعِ اسلام سے لے کر اس کے باپ ہارون رشید کے زمانے تک کی ثقافت اسلامیہ کا تھا۔

پہلا مظہر تو یہ ہے کہ اس (مامون) نے مذہب شیعہ سے بہت سی باتیں جرأت کے ساتھ اخذ کیں اور اس مذہب کی جانب سے اس کی علمی مدافعت کے واقعات کتب تاریخ و ادب میں مشہور ہیں۔ اور جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ مامون کے عقیدے کی وجہ سے اس مذہب کے آثار، انقلاباتِ اسلامیہ میں ظاہر ہوتے، تو یہ ایک ایسا مظہر ہے جس میں وہ اپنے ان آباء و اجداد (خلفائے عباسیہ) کے لحاظ سے منفرد رہا ہے۔ اس کا دوسرا مظہر پوری طرح فلسفہ کی فضا کا طاری کر دینا ہے، جس کی حمایت میں اس نے اپنی حکومت کی پوری مشینری لگا دی تھی، اور سلطنت کی شوکت اور اس کی مکمل تائید سے میدان کو ان لوگوں کے سامنے کھول دیا جنہوں نے فلسفہ کو دل کی گہرائیوں سے محبوب رکھا چنانچہ وہ پوری توجہ سے اس کی طرف جھک گئے اور اس کے درس و تدریس پر مُنہ کے بل گرے، ان میں مسلمان بھی تھے اور غیر مسلم بھی، جنہوں نے فلسفہ کی تحصیل کی تاکہ ان کا شمار ایسے فلاسفہ میں

ہونے لگے جو عقل اور منطق کی رو سے مسائل حل کیا کرتے ہیں اور ان میں کچھ ایسے بھی تھے، جن کی تمام تر کوشش یہ تھی کہ فلسفہ کو قواعدِ دین سے اس طرح جوڑ دیں کہ دین فکرِ سلیم کے ساتھ مستقیم نہ رہے، اور یہیں سے ایسے اکثر فرقے پھوٹے جنہوں نے دین میں وہ طریقہ اختیار کیا جس میں کجی تھی اور جس کی وجہ سے انہوں نے حق کی راہِ راست کھو دی۔"

ثقافت کی طرحِ نو کے اہم اساطین

پھر شیخ صادق عرجون ثقافت کی اس نوعِ ثانی کے چند اہم اساطین کا تذکرہ اس طرح کرتے ہیں کہ:۔

"جہاں تک اس ارتقائے فلسفہ[1] کا معاملہ تھا، تو اس نے تاریخِ فلسفہ میں ایسے مردانِ کار پیدا کیے جن کے نظریات قدیم و جدید فکری ارتقاء کے تغیرات میں قوی عامل کی حیثیت رکھتے تھے چنانچہ ان سرگروہوں میں ایک تو ابو یوسف یعقوب بن اسحاق کندی[2] عربی ہیں، جو مضبوط افکار و نظریات کے حامل تھے، اور جن کے بارے میں وزیر جمال الدین قفطی کہتے ہیں کہ ــــــ ملتِ اسلامیہ میں یونانی، فارسی اور ہندی فنونِ حکمت میں اپنے تبحّر کی بنا پر وہ بڑی شہرت کے مالک تھے اور احکامِ نجوم اور تمام علوم کے احکام میں بڑی مہارت رکھتے تھے۔ عرب کے فیلسوف تھے اور شاہانِ عرب کے خاندان سے تھے" ــــــ اور دوسرے ابو نصر فارابی ہیں

---

[1] یعنی ــــــ جیسا کہ خود شیخ صادق عرجون نے اپنے اس کلام میں کہا ہے، جس کو اس تلخیص میں ہم نے ترک کر دیا ہے کہ ــــــ وہ نام نہاد ارتقا جس کو پروان چڑھانے والوں میں متذکرہ بالا وہ فرقے تھے جو راہِ راست سے بھٹک گئے اور جن میں بعض تو ایسے تھے جن کا اسلام کی طرف محض انتساب ہی تھا، یا جو محض مسلمانوں کے نام سے اس بنا پر موسوم تھے کہ وراثت میں اُن تک اسلام پہنچا تھا (نسلی مسلمان تھے) نہ کہ اپنے عقیدے اور اپنے عمیالی و عواطف کی رُو سے انہوں نے اسلام کو اپنایا تھا۔ (مصنف)

[2] متوفی ۲۶۰ھ۔

کہ جن کے بارے میں بھی یہی قفطی کہتے ہیں کہ ——— "یہ مسلمانوں کے ایک زبردست فیلسوف تھے، علوم حکمیہ پر عبور حاصل کیا اور اپنے ہم عصروں پر فائق ہو گئے اور تحقیق و تدقیق میں ان سے بازی لے گئے، منطقی کتابوں کی شرحیں کیں، ان (کتب) کی گہری باتوں کو ظاہر کیا، ان کے اسرار کی گرہ کشائی کی اور ان کے سارے گوشوں کو بے نقاب کیا" ——— اور تیسری شخصیت شیخ الفلاسفہ، امیر الاطبا، رئیس ابو علی بن سینا کی ہے، جس نے فلسفہ میں اپنی ایک مستقل اور ندرت رکھنے والی راہ بنائی"

امام غزالیؒ کی فلسفہ پر تنقید

پھر شیخ صادق عرجون کہتے ہیں کہ :-

" (فلسفہ کو دل کی گہرائیوں سے محبوب رکھنے والے ان) مسلم فلاسفہ کی جانب سے فلسفہ کو ایسی بھرپور امداد ملی کہ خالص فلسفیانہ مسائل الہیات کے عقیدے کی حد تک جا پہنچے، یا کم از کم سادہ اسلامی الہیاتی مسائل میں بے شمار الجھنیں پیدا ہو گئیں، لہٰذا بہت سے محققین تنقید و تنقیح کے لیے اُٹھے اور انہوں نے فلسفیوں کے مزعومات پر کاری ضربیں لگائیں، جن میں سے روشن ترین کارنامے حجۃ الاسلام ابو حامد الغزالیؒ کے ہیں، جو ایک طرف تو فلسفہ کے دقائق و رموز پر عبور رکھنے کے باعث ایک متبحر فیلسوف تھے اور دوسری طرف شرعی علوم میں درک و بصیرت رکھنے کی بنا پر ان علوم کے بھی امام تھے، چنانچہ ان کی کتاب (تہافت الفلاسفہ) فلسفیوں کی تشکیکات کا قلع قمع کرنے اور محکم دلائل و براہین کے ساتھ اسلامی عقیدے کی طرف سے دفاع کرنے میں اپنے طرز کی پہلی کتاب ہے اور تنہا ابو حامد (غزالی) نے فلسفہ کے تانے بانے اُدھیڑ کر رکھ دیئے۔

چنانچہ اس باب میں ان کے کارناموں کی قدر و قیمت وہی خواص جان سکتے ہیں جو اپنی جودت ذہن کے لحاظ سے ممتاز اور اپنی فکر و نظر کے اعتبار سے بلند مقام رکھتے ہیں، اور اسی لیے وہ اپنی کتاب "القسطاس المستقیم" میں فرماتے ہیں کہ ——— "ایک گروہ تو ایسا ہے جو [illegible] اللہ کی طرف

دعوت حکمت کے ساتھ دی جاتی ہے اور ایک گروہ ایسا ہوتا ہے جو وعظ و نصیحت کے ذریعہ اللہ کی طرف بلایا جاتا ہے اور ایک گروہ وہ ہوتا ہے جس کے لیے جدل و مناظرہ اور بحث و مباحثہ کی ضرورت ہوتی ہے، لہٰذا جس گروہ کے لیے (مثلاً) وعظ و نصیحت کی ضرورت ہے، اُسے اگر حکمت کی غذا دی جائے تو اس سے اس کو بجائے فائدہ کے نقصان پہنچ جائے گا، جیسے کسی دُودھ پیتے بچّے کو پرند کا گوشت دینے سے نقصان ہوتا ہے[1]....... الخ

وہ (امام غزالی) اس چیز کے قائل نہیں ہیں کہ جو بات رتبۂ یقین سے کم درجہ کی ہو، وہ تسلیم کی جائے اور یقین ان کے نزدیک بجز ثمرۂ معرفت اور فکر و نظر کے اور کچھ نہیں ہے، چنانچہ کتاب "میزان العمل" میں حکیم کی آراء کا وصف بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ ـــــ "اگرچہ یہ (مباحث فلسفہ اور فلسفیوں کی آراء) الفاظ کے گورکھ دھندے ہیں اور حق پر مبنی اعتقادات میں تشکیک پیدا کرتے ہیں، پھر بھی نفع سے خالی نہیں، کیونکہ جسے شک و شبہہ کے کانٹے نہیں کھٹکتے، وہ فکر و نظر نہیں کرتا اور جو فکر و نظر سے کام نہیں لیتا، اس میں بصیرت پیدا نہیں ہو سکتی اور جو بصیرت سے محروم ہوا، اس کی آنکھیں چاہے اندھی نہ ہوں مگر اس کے دل کے اندھاپن میں کیا شک ہے، وہ ہر وقت تذبذب، ریب اور حیرت میں ٹامک ٹوئیاں مارتا رہتا ہے۔"

تو کیا زمانے کے تجدد پسند معلمین نے غزالی کی آواز میں اسلام کی ندا سُنی؟ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ[2]

---

[1] مطلب یہ کہ عقل و فہم کے لحاظ سے ہر انسان کی طبیعت یکساں نہیں اور ہر ذہنی حالت ایک خاص طرح کا انداز گفتگو چاہتی ہے۔ علم و تدبر رکھنے والوں کے لیے حکیمانہ دلائل کی ضرورت ہے، عوام کے لیے موعظۂ حسنہ اور جھگڑالو انسان کے لیے جدال و بحث کی۔ (مترجم)

[2] حقیقت یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں مگر وہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینوں میں ہیں۔ (الحج - ۴۶)

اخوان الصفا کی تلبیسات

اس کے بعد شیخ صادق عرجون کہتے ہیں کہ :-

"اس ردّ و قبول اور جبرِ فلسفہ کے اس مدّ و جزر نے فلسفہ کی کشتی کو ایسے ہاتھوں میں ڈال دیا، جو طریق مستقیم سے روگرداں تھے اور جنہوں نے اپنی مقصد براری کے لیے ناپسندیدہ تدبیر اختیار کی، یعنی (ان میں یہ اخلاقی جرأت بھی نہ تھی کہ سامنے آکر اپنے مؤقف کی طرف دعوت دیتے، اس لیے) انہوں نے اپنے آپ کو مخفی رکھ کر ایک پوشیدہ جماعت کی تاسیس کی جس نے بڑا اہم کردار ادا کیا اور جو (اسلام سے برگشتگی کے) اس میدان میں بُعد کی آخری حد تک جا پہنچی تھی۔ یہ جماعت "اخوان الصفا وخُلانُ الوفا" تھی، اور یہ وہ لوگ تھے جو بزعمِ خود اس لیے مجتمع ہوتے تھے کہ دین و فلسفہ کے احکام میں تطبیق و توافق کا کارنامہ انجام دیں گے۔

چنانچہ انہوں نے ایک کتاب مرتب کی جو پچاس رسائل پر مشتمل تھی، جن میں سے ہر رسالہ فلسفہ کی ایک قسم پر مشتمل تھا اور ان کے علاوہ ایک اور رسالہ تھا، جو تمام رسائل کے مضامین کا اختصار کے ساتھ جامع تھا۔

ان کا قول تھا کہ ـــــ "شریعت جہالتوں سے آلودہ اور ضلالتوں سے خلط ملط ہو گئی ہے، اور اس کی تطہیر کی صورت بجز فلسفہ کے اور کچھ نہیں، اس لیے کہ وہ (فلسفہ) اعتقادی حکمت اور اجتہادی مصلحت پر حاوی ہے، اور یہ کہ جب یونانی فلسفہ اور عربی شریعت باہم گلے مل جائیں گے تو کمال حاصل ہو گا" ـــــ اس مقصد سے انہوں نے ان رسائل کو پھیلایا اور اپنے ناموں کو چھپایا۔"

تلبیسات سے خبردار کرنے والے علماء

پھر شیخ صادق عرجون رسائل اخوان الصفا کی تلبیسات سے خبردار کرنے والے علماء کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ :-

"پس، ان رسائل کو علمائے اسلام میں سے بڑے بڑے محققین نے نہایت غور وفکر اور نہایت دقیق النظری سے دیکھا اور ان میں جو زہریلے جراثیم تھے اور جو لغزش گاہیں تھیں، اُن سے واقفیت حاصل کی، جن کا خلاصہ ایک جملہ میں بقول وزیر قفطی یہ ہے کہ ـــــ "ایسے مقالات جو پڑھنے کا بے حد شوق دلاتے مگر جن کی دلیلیں اور حجتیں ناکارہ" ـــــ

بڑا شور سُنتے تھے پہلو میں دِل کا
جو چیرا تو اک قطرۂ خون نہ نِکلا

غرض، جن علمائے اسلام نے ان رسائل کے اندر مخفی شرک میں پڑنے سے خبردار کیا اور ان کے مصنفین کی ضلالتوں کو بیان کیا، ان میں سے ایک تو امام ابوبکر بن عربی فقیہ ہیں، جنہوں نے اپنی کتاب "العواصم القواصم" میں ان رسائل کی گمراہیوں کو واشگاف کیا، اور دوسرے ابوسلیمان سجستانی ہیں، جو چوتھی صدی ہجری کے علماء میں سے تھے، اور فلسفہ پر پوری طرح عبور رکھتے تھے، چنانچہ اُن کے شاگرد ابوحیان توحیدی[1] نے جب اُن کے سامنے یہ رسائل پیش کیے تو انہوں نے ان کا بغور مطالعہ کیا اور ان پر نہایت فاضلانہ نظر ڈالی اور فرمایا کہ ـــــ "اس گروہ نے محنت وکاوش تو بہت کی لیکن کوئی فائدہ نہ پہنچایا، مشقت میں یہ لوگ تھکے اور کوئی نفع حاصل نہ کر سکے (تالاب یا چشمہ پر) منڈلائے، مگر اُتر نہ سکے، جال بنا اور باریک بنا لیکن (اس میں پھنسانے کے باب میں) جس امر کا انہوں نے گمان کیا، وہ ایسا ہے جو نہ ہوتا ہے، نہ ممکن ہے اور نہ دام میں یہ صلاحیت ہے کہ لوگ اس میں پھنسیں[2]" ـــــ اور خود ابوحیان توحیدی کا ان رسائل کے

---

[1] متوفی ۴۱۴ھ۔

[2] اس واقعہ کو ابوحیان نے اپنی کتاب "الامتاع والموانسۃ" میں بیان کیا ہے جو ایک نفیس کتاب ہے اور تین اجزاء میں اب طبع بھی ہو چکی ہے۔ (مصنف)

بارے میں یہ قول ہے کہ ــــــ "یہ ہر فن میں بکھرے ہوئے ہیں لیکن نہ وہ کافی ہیں اور نہ مکمل ہیں بلکہ اس کے برخلاف ان میں لغویات و کنایات ہیں اور باطل کو مزین کر کے پیش کیا گیا ہے اور لغزشیں ہیں[1]۔"

---

[1] شیخ صادق عرجون نے ــــــ "اسلامی ثقافت کے مغربی ثقافت کے ساتھ رابطہ" ــــــ کے تذکرہ پر اپنے مقالہ کو ختم کرتے ہوئے کہا ہے کہ :-

"ان دونوں ثقافتوں کے درمیان رابطہ کی نشان دہی کے باب میں ہمارے لیے یہ کافی ہے کہ علمائے مغرب کے اعترافات کو بیان کر دیا جائے، چنانچہ ایک مستشرق فاضل ہمبولد کا قول ہے کہ ــــــ "اللہ نے عرب کو پیدا ہی اس لیے کیا تھا کہ وہ اقوام عالم کے لیے علوم اور اسباب تمدن کا بہترین ذریعہ بن سکیں، اس لیے کہ عرب اپنی فطرت کے اعتبار سے ایسی مؤثر حرکت کے حامل رہے، جو انہی کا حصہ تھی اور جو اپنی تاثیر کے اعتبار سے اتنی ممتاز تھی کہ کسی بھی قوم کی (فکری و عملی) حرکت اس سے مماثلت کا دم نہیں بھر سکتیں۔ وہ جہاں کہیں گئے اپنے ساتھ اپنا تمدن لیتے گئے اور اپنے تمدن، اپنے دین، اپنے علوم، اپنی زبان اور اپنی تہذیب کو انسانی دنیا میں پھیلایا" ــــــ اور اس زمانے میں پھیلایا جب کہ یورپ کی حالت، فرانسیسی مستشرق وردی کے قول کے مطابق یہ تھی کہ ــــــ "ہمارے پاس بس اسی قدر روشنی تھی جو سوئی کے ناکے میں سما سکتی تھی" ــــــ (یعنی روشنی کی ایک ہلکی اور معمولی سی رمق کے مالک تھے) نیز ہمبولد نے یہ کہا ہے کہ ــــــ "عرب نے اپنی صناعتوں اور اپنی ایجادات و اختراعات کی بدولت اپنی نادر و بے نظیر عقل کا لوہا اسی وقت منوا لیا تھا جب کہ ان (صناعتوں اور اختراعات) کی شہرت کا ڈنکا کسی یورپ میں بج رہا تھا اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ (عرب) ہمارے استاذ اور ہمارے معلم ہیں" ــــــ اور بقول جوستاف لوبون متوفی ۱۹۳۱ء ــــــ "وہ عرب ہی تھے جنہوں نے سب سے پہلے دنیا کو یہ سکھایا کہ حریت فکر و ضمیر اور دینی (منطق) مسنت میں ہم آہنگی کس (بقیہ ص ۳۶۵ پر)

(بقیہ حاشیہ ص ۳۶۴ سے) طرح پیدا کی جا سکتی ہے۔"

إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ (آل عمران - ۱۴۰)

"اگر تم نے زخم کھایا ہے تو تمہارے فریق مخالف کو بھی تو ویسے ہی زخم لگ چکے ہیں، یہ تو زمانے کے نشیب و فراز ہیں جنہیں لوگوں کے درمیان ہم گردش دیتے رہتے ہیں۔"

(مصنف)

شیخ صادق عرجون کا اپنے مقالہ میں اس موقع پر اس آیت کا اندراج اپنے اندر کس قدر حسرت اور معنویت رکھتا ہے، اسے سمجھا جا سکتا ہے، بیان نہیں کیا جا سکتا۔

(مترجم)

باب ۶۲

بنو امیہ اور بنو عباس کے زمانے کی سیاسی زندگی

امویوں کے زمانے میں سیاسی زندگی خالص عربی تھی، ان کے امراء و حکام انہی میں سے تھے، کسی باہر والے کو سیاسی امور میں کوئی دخل نہ تھا، ان کی ساری سیاسی سرگرمیاں خود انہی (عرب) کے مستقل بالذات اذہان و افکار کی رہینِ منت ہوا کرتیں، انہی کے قبضے میں زمامِ اقتدار تھی اور وہی سیاست کی پتوار چلانے والے تھے۔

اسی لیے ان کے زمانے میں فتوحات کی کثرت ہوئی اور بلادِ اندلس تک حکومت قائم ہوئی خصوصاً ولید بن عبد الملک کے زمانے میں، جس کے حق میں ذہبی نے کہا ہے کہ:۔

"ولید کے دور میں برابر جہاد جاری رہا اور اس کے زمانے میں عمر بن الخطابؓ کے زمانے جیسی بڑی بڑی فتوحات ہوئیں[1]"

بنو امیہ کا تحفظِ عربیت

ان (بنو امیہ) کی بیدار مغزی، ان کا عربیت کی عظمت پر اصرار اور ان کی جانب سے سختی کے ساتھ اس عربیت کے تحفظ کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ ان کے یہاں غیر عرب کے لیے

---

[1] ذہبی کا یہ قول علامہ جلال الدین سیوطی نے اپنی تاریخ الخلفاء میں ولید کی خلافت پر گفتگو کرتے ہوئے نقل کیا ہے۔ (مصنف)

اس کی بھی کوئی گنجائش نہ تھی کہ اس کے کسی فخر و عظمت کا ذکر ہو، چہ جائیکہ وہ کسی غیر عرب کو کوئی بڑا کام سونپتے، جیسا کہ ابوالفرج اصبہانی نے اپنی سند کے ساتھ اغانی کی چوتھی جلد میں بیان کیا ہے کہ ہشام بن عبدالملک[1] کے پاس اس کی خلافت کے زمانے میں اسمٰعیل بن یسار آیا، جبکہ ہشام "رصافہ" میں اپنے محل کے ایک حوض پر بیٹھا ہوا تھا، تو اس نے اسمٰعیل بن یسار سے قصیدہ خوانی کی فرمائش کی، اور یہ خیال کیا کہ وہ اس کی مدح کرے گا، تو اس نے ہشام کے سامنے اپنا ایک قصیدہ پڑھا جس میں وہ عجم کے فخر و عظمت کا تذکرہ کرتا ہے، جس کے چند اشعار یہ ہیں:

یا ربع رامة بالعلياء من ريم — هل ترجعن اذا حييت تسليمي[2]

ما بال حي غدت بزل المطي بهم — تخدي لغربتهم سيرا بتقحيم[3]

كانني يوم ساروا شارب سلبت — فؤاده قهوة من خمر داروم[4]

یہاں تک کہ اس نے یہ اشعار پڑھے کہ:

اني وجدك ما عودي بذي خور — عند الحفاظ ولا حوضي بمهدوم[5]

اصلي كريم ومجدي لا يقاس به — ولي لسان كحد السيف مسموم[6]

احمي به مجد اقوام ذوي حسب — من كل قوم بتاج الملك معموم[7]

---

[1] متوفی ۱۲۵ھ - ۷۴۳ء۔

[2] اے پہاڑی کی بلندیوں پر رام کی منزل اور اس کا مسکن، کیا میرے سلام کا تم جواب دو گے۔

[3] اس قبیلے کا کچھ حال ہمیں بتاؤ جن کو بڑی بڑی سواریاں لے کر صبح کو گئی تھیں، جو سواریاں ان کی مسافرت کا خیال کر کے اسی مناسبت سے وقار و سنجیدگی سے چل رہی تھیں۔

[4] میرا تو جس دن انہوں نے سفر کیا ہے یہ حال تھا کہ جیسے کوئی شراب پیے ہوئے ہو اور اس کے دل کو شراب دارم کے قہوے نے چھین لیا ہو۔

[5] تیرے سر کی قسم، عزت و آبرو کی حفاظت کے موقع پر میں کمزوری اور پست ہمتی نہیں دکھاتا اور نہ میری عزت و آبرو پر داغ لگتا ہے۔

[6] میری نسل کریم ہے اور میرے مجد و شرف کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا، اور میری زبان تلوار کی دھار کی طرح تیز ہے۔

[7] میں اپنی ایسی زبان سے ان شریف قوموں اور افراد کی عزت بچاتا ہوں جو تاجداروں کی طرح شجاع اور صاحب عزت و حرمت ہیں۔

حجاجح سادة بلج مرازبة — جرد عتاق مساميح مطاعیم[1]

من مثل کسری وسابور الجنود معًا — والھرمزان لفخر اولتعظیم[2]

اسد الکتائب یوم الروع ان زحفوا — وھم اولوا ملوک الترک والروم[3]

یمشون فی حلق الماذی سابغۃ — مشی الضراغمۃ الاسد اللھامیم[4]

ھناک ان تسألی تنبی بان لنا — جرثومۃ قھرت عز الجراثیم[5]

راوی کا بیان ہے کہ ہشام کو، جو غیظ و غضب سے پیچ و تاب کھا رہا تھا، اب یارائے ضبط نہ رہا اور اس نے شاعر کو ماں کی ایک موٹی سی گالی دے کر کہا کہ:۔

"کیا تو میرے مقابلہ میں فخر کر رہا ہے اور میرے ہی سامنے تو وہ قصیدہ پڑھ رہا ہے جس میں تو اپنی اور اپنی قوم کے نامردوں کی مدحت سرائی کر رہا ہے۔"

پھر اس نے حکم دیا کہ اس کو ڈبو دو، چنانچہ اس کو اسی حوض میں اٹھا کر پھینک دیا گیا، یہاں تک کہ وہ ہلاکت کے قریب پہنچ گیا تو پھر ہشام نے اس کو حوض سے نکالنے کا حکم دیا چنانچہ وہ نکالا گیا اور وہ اپنے کپڑوں کو نچوڑ رہا تھا، پھر ہشام نے اس کو اسی وقت رصافہ سے نکال باہر کرنے کا حکم دیا، چنانچہ وہ خارج البلد کر دیا گیا۔

راوی کا قول ہے کہ وہ (اسمٰعیل بن یسار) عجم کی عصبیت اور اس پر فخر کرنے کے مرض میں مبتلا تھا جس کی وجہ سے ہمیشہ اس پر مار پڑتی اور محروم کر کے وہ نکالا جاتا۔

---

[1] جو سخی سردار اور تابندہ رُخ پیشوا ہیں، خالص نسل کے روادار اور مہمان نواز ہیں۔

[2] جیسے کسریٰ اور فوجدار سابور اور ہرمزان جن پر فخر کیا جا سکتا ہے اور جو عظمت والے ہیں۔

[3] یہ جنگ کے دن حملہ کے وقت لڑنے والے دستوں کے شیر ہیں جنہوں نے سلاطین ترک و روم کو ذلیل کر ڈالا ہے۔

[4] وہ پوری طرح مستحکم بنی ہوتی زرہ کے حلقوں میں اس طرح چلتے ہیں جیسے شیر ببر چلے۔

[5] یہاں اگر تو مجھ سے پوچھے، تو تجھے معلوم ہوگا کہ ہماری وہ اصل و نسل ہے جس نے دوسروں کی نسلوں کو اپنا غلام بنا لیا ہے۔

خلفائے عباسیہ کی سیاسی غلطیوں کے نتائج

رہی عباسی دور کی سیاسی زندگی، تو وہ اس کے (دورِ بنوامیہ کے) بالکل برعکس تھی، بلکہ بہت سے خلفاء تو ایسے بھی تھے جنہیں حکومت کے معاملات میں عملاً کچھ بھی اختیار نہ تھا اور سیاست کی چکی فارسیوں کے ہاتھ سے چلائی جا رہی تھی، اور ایسا اس لیے ہوا کہ حکومت خراسان وغیرہ اہلِ فارس کے زورِ بازو سے قائم ہوئی تھی، چنانچہ وزارت اور بڑے بڑے مناصب اور کلیدی عہدے سب کی کنجیاں انہی کے ہاتھوں میں تھیں اور اس کی ابتدا ابوجعفر منصور کی خلافت سے ہوئی۔ جیسا کہ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں محمد بن علی الخراسانی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ:

"منصور ہی سب سے پہلا وہ شخص ہے جس نے اپنے موالی کو عرب پر فوقیت و ترجیح دے کر امورِ سلطنت میں دخیل کرتے ہوئے عامل و والی بنایا، پھر اس کے بعد اس میں زیادتی ہی ہوتی گئی، یہاں تک کہ عرب کی سیاست اور اس کی قیادت جاتی رہی (یعنی کوئی عرب کسی جگہ کا حاکم و والی نہیں بنایا جاتا) نیز اسی نے سب سے پہلے اولادِ عباس اور اولادِ علی کے درمیان حدِ تفریق قائم کی، ورنہ پہلے وہ باہم شیر و شکر رہتے تھے۔"

نیز سیوطی نے سفاح[1] کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ:-

"بنو عباس کی حکومت کے بارے میں مؤرخین کا بیان ہے کہ کلمۂ اسلام میں افتراق آگیا، اور عرب کے نام دفتروں اور رجسٹروں سے نکال دیے گئے اور ان کی جگہ ترکوں کے نام آگئے۔ یہاں تک کہ دیلم، پھر ترکوں کا تسلّط ہو گیا، اور ان کی عظیم الشان حکومت قائم ہو گئی اور مملکت کئی حصّوں میں بٹ گئی اور ہر حصّہ کو لے کر دیلم یا ترکوں کا ایک ایک حاکم بیٹھ رہا، جو لوگوں پر ظلم کرتا اور جبر و قہر سے ان پر حکومت کرتا۔"

یہ معاملہ اس حد تک پہنچ گیا کہ خلفائے عباسیہ کے ہاتھ بندھ گئے، اور نوبت بانیجا رسید

---

[1] ابوالعباس سفاح، سب سے پہلا عباسی خلیفہ متوفی ۱۳۶ھ۔

کہ بعض شعراء نے خلیفہ مستعین باللہ[1] کے بارے میں یہاں تک کہہ دیا کہ :-

خلیفة فی قفص — بین وصیف و بغا[2]
یقول ما قالا له — کما تقول الببغا[3]

اور معتمد علی اللہ[4] خود اپنا ماتم اس طرح کرتا ہے کہ :-

الیس من العجائب ان مثلی — یری ما قل ممتنعا علیه[5]
وتؤکل باسمه الدنیا جمیعا — وما من ذاك شئی فی یدیه[6]
الیه تحمل الاموال طرا — ویمنع بعض ما یجئ الیه[7]

عباسی خلفاء کے انہی کوائف کا یہ نتیجہ تھا کہ ان کے زمانوں میں فتوحات شاذ و نادر نظر آتی ہیں، کیونکہ ان کی ساری قوتیں ملک کے ان داخلی ہنگاموں اور فتنوں سے نبرد آزما ہونے میں صرف ہوا کرتیں، جو سیاسی اور مذہبی گروہوں کے درمیان برپا ہوتے رہتے، اور یہ ہنگامے اور فتنے اٹھانے والی فارس کی انگلیاں ہوا کرتیں، اور وہ سب کے سب باہر سے درآمد کیے ہوئے تھے۔

ان جہتوں سے اموی سیاست عباسی سیاست سے افضل تھی، اگرچہ علم و ادب کو عباسی دور میں فروغ ہوا اور اس (علم و ادب) کے دریا بہنے لگے اور اس کا مینارہ بلند ہوا۔

---

[1] متوفی ۲۴۸ھ۔

[2] ایک خلیفہ پنجرے میں کچھ وفادار غلاموں اور کچھ نافرمانوں کے درمیان رہتا ہے۔

[3] وہ طوطے کی طرح وہی کچھ رٹے جاتا ہے جو وہ (دونوں) کہتے ہیں۔

[4] احمد بن المتوکل متوفی ۲۷۹ھ - ۸۹۲ء۔

[5] کیا یہ عجائبات میں سے نہیں ہے کہ مجھ جیسا شخص ایک قلیل و بے حقیقت چیز سے بھی محروم ہے۔

[6] اس کے نام سے تو ساری دنیا کھلتے لیکن خود اس کے ہاتھ میں کوئی چیز نہ ہو۔

[7] اس کے پاس تو تمام مال لا کر لائے جائیں، مگر اس مال کا تھوڑا حصہ بھی اپنے لیے استعمال کرنا اس کے لیے ممنوع و ناممکن ہو۔

یہاں یہ بات ملحوظ رہنی چاہیئے کہ عباسی دور میں کوئی چیز اس امر سے مانع نہ تھی کہ وہ افراد وزراء بنائے جاتے جو عرب ہوتے اور عربیت کی عظمت قائم رکھتے اور اس باب میں بلند تر درجہ کے مالک ہوتے۔

چنانچہ ادیب کبیر علی بن ظافر اپنی کتاب "بدائع البدایۃ" میں کہتے ہیں کہ:-

"بدیع الزماں ہمدانی[1] کا بیان ہے کہ ــــــ میں الصاحب کافی الکفاۃ ابو القاسم اسمٰعیل بن عباد[2] کے پاس ایک دن بیٹھا ہوا تھا کہ ایک عجمی شاعر آیا اور اُن کے سامنے ایک قصیدہ پڑھا جس میں اس نے اپنی قوم کو عرب پر اس طرح فضیلت و فوقیت دینا شروع کیا کہ:-

غنینا بالطبول عن الطلول	وعن عنس عذافرۃ ذمول[3]
فلست نبارکٍ ایوان کسریٰ	لتوضح او لحومل فالدخول[4]
وضب بالفلا ساع وذئب	بھا یعوی ولیث وسط غیل[5]
یسلون السیوف لرأس ضب	حراشا بالغداۃ وبالاصیل[6]

---

[1] متوفی ۳۹۸ھ - ۱۰۰۸ء۔

[2] متوفی ۳۸۵ھ۔

[3] ہم طبل اختیار کرکے ٹیلوں، پہاڑیوں سے بے نیاز ہو چکے ہیں، اسی طرح بڑے شیر جیسی مضبوط مگر نرم رفتار اونٹنی سے بھی بے نیاز ہو چکے ہیں۔

[4] ہم ایوان کسریٰ کو توضح، حومل اور دخول (مقامات کے نام) پر قربان نہیں کر سکتے (ایوان کو چھوڑ نہیں سکتے)

[5] نہ اُس گوہ کے لیے ایوان کسریٰ کو بھول سکتے ہیں جو میدانوں میں دوڑتی رہتی ہے، نہ اس بھیڑیئے کے لیے جو وہاں چلاتا رہتا ہے اور نہ اس شیر کے لیے جو جھاڑیوں کے درمیان رہتا ہے۔

[6] وہ لوگ گوہ کے سروں پر تلوار کھینچے کھڑے رہتے ہیں تاکہ صبح و شام شکاریوں کا ساتھ دیتے رہیں (گوہ کا شکار کرتے رہیں)

اذا ذبحوا اضحیٰ لک یوم عید | وان نحروا فقی عرس جلیل[1]
امالو لم یکن للفرس الا | نجار الصاحب القوم النبیل[2]
لکان لهم بذالک خیر فخر | وجیلهم بذالک خیر جیل[3]

جب وہ یہاں تک پہنچا تو اس سے الصاحب (کافی الکفاۃ) نے کہا کہ "بس کر" پھر وہ اہلِ مجلس پر اِدھر اُدھر نظریں دوڑانے لگے اور مَیں (بدیع الزماں ہمدانی) دیوان خانے کے ایک گوشے میں بیٹھا ہوا تھا، انہوں نے مجھے نہیں دیکھا، تو کہا کہ "ابوالفضل" (بدیع الزماں ہمدانی) کہاں ہے"۔ مَیں اُٹھا اور زمین بوسی کرکے عرض کیا کہ "حکم دیا جائے" تو انہوں نے کہا کہ "اس کا جواب دو، جو تین باتوں پر مشتمل ہو" میں نے پوچھا کہ "وہ کون سی باتیں ہیں" تو فرمایا کہ "ادب، نسب، مذہب" تو مَیں نے شاعر کی طرف رُخ کیا اور کہا کہ "سُنا تو نے جو حکم مجھے دیا گیا ہے؟ لہٰذا اب اس حکم کے بعد کسی عذر کی گنجائش نہیں رہی اور بجز تعمیل کے طبیعت کے لیے کوئی راحت نہیں"۔

پھر مَیں نے یہ اشعار پڑھے :۔

اراک علی شفا خطر مهول | بما اودعت لفظک من فضول[4]

---

[1] جس دن عرب کوئی جانور ذبح کرتے ہیں تو وہ ان کے لیے عید کا دن ہوتا ہے اور جب اونٹ ذبح کرتے ہیں تو کسی بڑی شادی وعروسی کا دن ہوتا ہے۔

[2]، [3] ۔ سُنو، اگر اہلِ فارس کے لیے صرف ایک شریف النسل جلیل القدر "الصاحب" کی نسل (یا اس کا رشتہ) ہوتی، تو یہی ان کے لیے بڑے فخر کی بات ہوتی اور ان کی نسل آپ کے رشتہ کی وجہ سے بڑی اچھی نسل ہوتی۔

[4] مَیں تجھے ایک ہولناک خطرے کے کنارے پر دیکھتا ہوں، اس لیے کہ تُو نے اپنے لفظوں میں محض لغویات سے کام لیا ہے۔

تريد على مكارم ما ذليلا	متى احتاج النهار الى دليل[1]
السنا الفارسين جزاعليكم	وان الخبري اولى بالذليل[2]
متى قرع المنابر فارسي	متى عرف الاغر من المحجول[3]
متى عرفت وانت بهازعيم	اكف الفرس اعراق الخيول[4]
فخرت بلا ماضيعتك هجرا	على قحطان والبيت الاصيل[5]
وتفخران ماكولا ولبسا	وذلك فخر ربات الحجول[6]
ففاخرهن فى خدا سيل	وفرع فى مغارقها رسيل[7]
وامجد من ابيك اذا تزيا	عراة كالليوث على الخيول[8]

ابوالفضل کا بیان ہے کہ جب میں نے اپنے اشعار ختم کیے تو "الصاحب" نے اس شاعر کی طرف رُخ کیا اور اس سے کہا کہ "دیکھا تو نے؟ کیسا اینٹ کا جواب پتھر سے

---

[1] تو ہماری عزت و مکارم پر دلیل چاہتا ہے، (تابناک) دن کب کسی دلیل کا محتاج ہوتا ہے؟

[2] کیا ہم نے تم پر جزیہ نہیں لگایا؟ اور جزیہ ذلیلوں پر ہی لگانا اولیٰ اور مناسب (ہوتا) ہے۔

[3] کس دن کسی ایرانی نے ممبر پر کھڑے ہو کر گھن گرج کے ساتھ تقریر کی؟ کب اُس نے سفید پیشانی والے گھوڑے کو سفید پیر والے گھوڑے سے بہتر جانا؟

[4] کب ایرانیوں کی ہتھیلیوں کو ـــــ اور تو خود ان کا ایک قائد ہے ـــــ گھوڑوں کی نسلوں کی شناخت حاصل رہی ہے؟

[5] تو نے منہ پھیر کر بُری باتیں بطور فخر قحطان عرب کے شریف قبیلے اور گھر بار کے لیے کہہ ڈالیں۔

[6] پھر تو کھانے اور لباس پر فخر کرتا ہے، جو گھر والی پردہ دار عورتوں کی چیزیں ہیں۔

[7] تو پھر، اُن عورتوں کے اچھے رخساروں پر بھی فخر کر اور اُن کی دراز چوٹیوں پر بھی (فخر کر)

[8] اچھے اچھے لباس پہننے والے تیرے باپ سے عرب کے وہ عریاں بدن لوگ کہیں زیادہ معزز و مکرم ہیں جو گھوڑوں پر شیر کی طرح بیٹھے ہوتے ہیں۔

ملا؟،، تو اس نے جواب دیا کہ" اگر مَیں اس قصیدہ کا سامع ہوتا تو تصدیق نہ کرتا ۔"
اس کے بعد" الصاحب "نے کہا کہ" اچھا، تیرا انعام یہی بہت ہے کہ تجھے جانے کی
اجازت دے دوں، اب اگر تجھے اس کے بعد کہیں دیکھوں گا تو تیری گردن
اُڑا دوں گا۔" پھر" الصاحب "نے کہا کہ" میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جو عجم
کو عرب پر فضیلت دیتا ہو، مگر یہ کہ اس کی رگ مجوسیت اس حرکت کے لیے
پھڑکے ۔"

علومِ اسلامیہ کی نشاۃِ ثانیہ

- زوالِ علوم وافکار کے بعد بیداری کے آثار
- عصرِ حاضر میں لغتِ عربیہ اور اس کے اسالیب جدید
- خطۂ سوریا (شام)
- تونس
- جزائر
- عراق
- حجاز
- یمن

باب ۶۳

زوالِ علوم و افکار کے بعد بیداری کے آثار

مبحث سابق میں ہم بتا چکے ہیں کہ دولت عباسیہ کے سقوط کے بعد یہ علوم ضعف و انحطاط کا شکار ہو گئے، پھر نویں صدی ہجری کے آغاز میں بلادِ عراق و سوریہ پر تیمور لنگ کے حملہ اور قتل و غارت گری کے بعد یہ ضعف و انحطاط بڑھ گیا، اُدھر شمالی اسپین میں فرنگی حکومتوں نے بلادِ اندلس میں مسلمانوں کی چھوٹی چھوٹی حکومتوں پر جو حملے کیے، نیز مملکت مصریہ میں ممالیک اور چراکسہ کی سلطنتوں کے زمانے میں جو ہنگامے ہوتے[1] تھے، ان سبھوں نے مل ملا کر اس ضعف و انحطاط کو بہت بڑھا دیا، اور اس مدت میں، ان شہروں کے اندر، نیز دولتِ عثمانیہ کے شہروں میں ——— جو بلاد اناضولیہ میں منحصر تھی ——— حدیث و فقہ اور علوم عربیہ کے گِنے چُنے چند علماء کے سوا کوئی باقی نہ رہا اور ان میں بھی طبّاع اور دقیق النظر بہت کم تھے۔

دسویں صدی میں

پھر جب سلطان سلیم عثمانی کا بلادِ سوریہ و مصریہ پر تسلط ہوا اور سلطان مراد کا بلادِ عراق پر قبضہ ہوا اور دسویں صدی ہجری کی ابتدا میں بلادِ اندلس سے بقیہ مسلمان نکل گئے تو یہ علوم اپنے انتہائی ضعف و انحطاط کے سبب فنا ہو جانے کی حد تک پہنچ گئے اور فتح عثمانی کے بعد بس لے دے کر

---

[1] ابن ایاس وغیرہ کی تاریخ مصر میں وضاحت کے ساتھ اس کی تفصیلات دیکھی جا سکتی ہیں۔ (مصنف)

آستانہ اور اس کے قرب وجوار میں ان (علوم) کے کچھ نام ونشان رہ گئے، اور وہ بھی اس لیے کہ سلطنت کی قوت اور مملکت کی عظمت نے سہارا دیا اور وہاں کچھ مدارس کھولے گئے، جس کی وجہ سے لوگ سفر کر کے وہاں پہنچتے اور اپنی علمی پیاس بجھاتے[1]

دسویں صدی کے بعد

یہ صورتِ حال دسویں صدی ہجری کے آخر تک رہی، پھر ان علوم میں جو جان پڑی تھی، وہ گیارہویں صدی اور اس کے بعد ان جنگوں کے سبب ضعف واضمحلال سے دوچار ہو گئی، جو دولتِ عثمانیہ اور یورپین حکومتوں اور خصوصاً روس کے درمیان ہوئیں، اور جس نے دولتِ عثمانیہ کی شوکت کو سخت دھچکہ لگایا اور ان اسباب کے ساتھ ساتھ اربابِ اقتدار کے بُرے انتظامات اور غلبۂ جہل اور حکام کے استبداد کی بنا پر تمام بلادِ اسلامیہ میں یکساں ضعف واضمحلال کی ہوا چلنے لگی اور بے راہ روی عام ہو گئی اور تمام علوم لوگوں کی توجہات سے محروم ہوتے گئے اور مذکورہ مدارس (آستانہ) کی چار دیواری کے سوا ـــــ جہاں چند علوم دینیہ وعربیہ گھرے ہوئے تھے ـــــ بقیہ سارے بلادِ اسلامیہ میں جہالت کا دَور دَورہ ہو گیا، یہاں تک کہ پڑھے لکھے لوگ بھی کم ہی نظر آتے بلادِ اسلامیہ پر یہی فضا طاری تھی کہ فرانسیسیوں نے مصر پر ۱۲۱۲ھ میں حملہ کر کے قبضہ

---

[1] ابن العماد کی "شذرات الذہب" میں سلطان محمد فاتح قسطنطنیہ (متوفی ۱۴۸۱ء) کے علمی کارناموں کے تذکرے میں جو مذکور ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب سلطان مذکور نے قسطنطنیہ فتح کیا تو وہاں متعدد مدارس قائم کیے اور دُور دراز کے علاقوں سے بڑے بڑے علماء کو بُلوا کر وہاں جمع کیا، مثلاً مولانا علی قوشجی (علاء الدین علی بن محمد القوشجی متوفی ۸۷۹ھ) فاضل طوسی (علی الشہیر بالمولی عران الطوسی متوفی ۸۸۷ھ) اور علامہ کورانی (احمد بن اسمٰعیل الکورانی متوفی ۸۹۳ھ) وغیرہ علمائے اسلام۔ جن کی وجہ سے استنبول علمی مرکز اور باعث فخر جواہر علوم کا معدن اور بلند مرتبہ سرزمین بن گیا، نیز سلطان مذکور نے وہاں ہر فن کے اہلِ کمال کو جمع کیا، چنانچہ وہاں کے علماء آج تک (ابن العماد کے زمانے تک) علمائے اسلام میں عظیم ترین شمار ہوتے ہیں اور وہاں کے اہلِ صنعت وحرفت لوگوں میں سب سے زیادہ دقتِ نظر رکھنے والے ماہرینِ فن شمار ہوتے ہیں۔ (مصنف)

کربلا اور وہاں ۱۲۱۵ھ تک رہے، پھر وہ اس سال وہاں سے نکال دیے گئے، جس کی تفصیلات کتب تاریخ میں موجود ہیں۔

احیائے علوم کا اہتمام

اس وقت دولت عثمانیہ کو ہوش آیا اور مدارس ابتدائیہ نیز مدارسِ حربیہ کھولنے کا اہتمام کیا، لیکن بعد از خرابی بسیار اور جہالت وبے راہروی کے استحکام کے بعد اس طرف اس نے توجہ بھی کی تو صرف اپنے دار الخلافہ ـــــ آستانہ ـــــ پر اکتفا کیا اور مملکت کے بقیہ حصوں میں جو تھوڑا بہت اشاعتِ علوم کا اہتمام کیا، وہ بمنزلہ صفر تھا، اس لیے ناقابلِ ذکر ہے۔

غرض، وہاں (آستانہ میں) متعدد مدارس اور مطابع قائم کیے گئے اور عربی و ترکی میں مختلف علوم کی کتابیں طبع ہونے لگیں، نیز بلاد مغرب میں فنون حرب سیکھنے کے لیے کچھ طلبہ بھی بھیجے گئے۔ لیکن ان وفود سے کچھ زیادہ فائدہ حاصل نہیں ہوا، کیونکہ منصوبہ اور تنظیم کا فقدان بھی تھا اور ان کی طرف سلاطین عثمانیہ کی کم توجہی بھی تھی، اور ایسا کیوں نہ ہوتا، جب کہ وہ لذتوں اور خواہشوں کی تکمیل میں اور دار الخلافہ میں عظیم الشان محلات کی تعمیر میں مشغول رہا کرتے۔

مہمیز

یہی حالات تھے کہ ۱۲۹۳ھ میں عثمانی روسی جنگ چھڑ گئی اور اس جنگ کے نتیجہ میں مملکتِ عثمانیہ کے بہت سے حصے ہاتھ سے نکل گئے اور انگریزی سلطنت نے مصر اور قبرص پر قبضہ کر لیا اور فرانس نے تونس پر۔

اس صورتِ حال نے مہمیز کا کام دیا اور دولتِ عثمانیہ نے مختلف انواع کے کافی مدارس کھولے اور متعدد مطابع قائم کیے جس کی وجہ سے کتابوں کی طباعت میں وسعت آئی اور یوں ان اقدامات کے سبب علمی و اقتصادی ترقی کے ساتھ ساتھ ترکی ادب میں بھی ترقی ہوئی۔

علم و ادب کے نقیب

یہ علمی و ادبی ترقی جن اکابر کی سعی و کاوش کی رہینِ منت ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:۔

۱۔ احمد جودت پاشا، جن کی وفات "اشہر مشاہیر الشرق" کے مؤلف کے بیان کے مطابق ۱۳۱۲ھ میں ہوئی۔

۲۔ ترکی کے نامور ادیب محمد نامق کمال بک متوفی ۱۳۰۶ھ۔

۳۔ اکرم بک۔

۴۔ عبدالحق حامد بک اور

۵۔ شاعر کبیر شیخ عمر خلوصی متوفی ۱۳۱۰ھ جو "معلّم ناجی" کے نام سے مشہور ہیں۔[1]

اسلام سے بُعد

پھر یورپ کی وہ (پہلی) جنگ عظیم ہوتی ہے جو ۱۳۳۲ھ سے ۱۳۳۷ھ تک رہی۔ اس میں سلطنت عثمانیہ بھی شریک ہوگئی۔ حالانکہ ان معرکوں میں اس کا کودجانا لازمی نہ تھا اور جس کا نتیجہ حجاز و یمن اور سوریہ و فلسطین اور عراق کی علیحدگی کی صورت میں نکلا اور جہاں اسّی ملین نفوس تھے، وہاں ۱۶ یا ۱۸ ملین رہ گئے۔[2]

اس جنگِ عظیم کے بعد ترکی سلطنت اپنی سیاسی ترقی کو خالص قومی بنیادوں پر استوار کرنے لگی اور اپنے لیے تہذیب و ادب یورپین ممالک سے آنکھ بند کرکے بلا قید و شرط درآمد کرنے لگی اور عرب سے اور اسلامی ثقافت سے بے گانہ ہوگئی اور یہ بُعد اتنا بڑھا جتنا زمین و آسمان کے درمیان ہے۔

حالانکہ یورپ کے بہت سے اہلِ علم تک کو ——— خواہ وہ قدیم ہوں یا جدید ——— تم کُتب اسلامیہ کا قدر داں پاؤ گے اور ان کتب میں جو علوم و فنون ہیں اور جو ادب و لغت اور ثقافت و مدنیت ہے، ان کی معرفت کے لیے یہ اہلِ علم بہت حریص نظر آتے ہیں، چنانچہ بکثرت ایسے مستشرقین ہیں، جو ان علوم و فنون کے درس و تدریس اور ان خزانوں سے

---

[1] اگر ترکی ادب کے تغیرات معلوم کرنے ہوں اور یہ کہ زمانۂ قدیم سے لے کر موجودہ زمانے (۱۳۶۰ھ) تک ترکی ادب نے کیا کیا کروٹیں لی ہیں، تو اس کے لیے فاضل ادیب سیّد محب الدین الخطیب کا وہ مقالہ پڑھنا چاہیئے، جو "الادب الترکی فی ثلاثۃ ادوار" کے عنوان سے رسالہ "الزہراء" ج ۴ شمارہ نمبر ۳ میں شائع ہوا ہے۔ (مصنف)

[2] ایک "ملین" دس لاکھ کا ہوتا ہے۔

بہرہ یاب ہونے کے لیے اپنے آپ کو وقف کر چکے ہیں اور ان علوم سے استفادہ اور ان کی خوشہ چینی کرنے اور ان سے اپنے کتب خانوں کو آراستہ کرنے کے لیے بے دریغ مال صرف کرتے ہیں اور انہوں نے سینکڑوں اسلامی کتابوں کا اپنی زبانوں میں ترجمہ کیا اور ان سے جو بظاہر علمی فوائد انہیں حاصل ہوتے، ان کا انہوں نے اعتراف کیا۔

اللہ تعالیٰ جمہوریہ ترکیہ کو رشد و ہدایت کی توفیق دے اور اس کو صراطِ مستقیم کی طرف لوٹائے اور حق دکھائے[1]، کہ شاید پھر اس کے نتیجے میں اسلامی وحدت کی آبیاری ہو سکے جس کی بدولت عالم اسلامی کو اچھا ثمرہ ملے۔

بلادِ مصریہ

رہے بلادِ عربیہ، تو جہاں تک مصر کا تعلق ہے، تو وہ سلطنت عثمانیہ کے ماتحت تھا اور اس کی حالت بھی ان دیگر بلادِ عرب جیسی تھی، جن کی فکری و علمی اور ادبی (لٹریری) حرکت کو سلطنتِ عثمانیہ کے استیلاء نے میٹھی نیند سلا دیا تھا، اور شاید بے راہ رویوں اور تباہیوں میں انہی امرائے ممالیک (سلاطین غلامان) کے باقی رہ جانے کا زیادہ حصہ تھا، جو اس کے زعما بنے ہوتے تھے۔

یہی حالت چلی آ رہی تھی کہ حکومت فرانس نے اپنی بری فوج اور اپنے بحری بیڑے سے مصر پر حملہ کر دیا —— جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے —— پھر وہاں سے یہ فرانسیسی نکالے گئے۔ انہیں نکالنے والی فوج سلطنت عثمانیہ کی جانب سے بھیجی گئی جس کا ساتھ انگریزی بحری بیڑے نے بھی دیا اور جس کی کمان محمد علی پاشا[2] کے ہاتھ میں تھی، جو اصلاً تو البانی تھے مگر ان کی تہذیب و معاشرت ترکی تھی، چنانچہ انہوں نے اس جنگ میں عظیم الشان جرأت اور کارناموں کا مظاہرہ کیا اور مصر میں ان کے اثرات اتنے بڑھ گئے اور وہ اس قدر طاقت ور ہو گئے کہ سلطنت عثمانیہ نے ان کو اور ان کی اولاد کو اس شرط پر وہاں کے سیاہ و سفید کا مالک بنا دیا کہ وہ ایک معین مقدار سلطنتِ عثمانیہ کے خزانے کو بطور خراج دے دیا کریں گے اور یہ علامت ہو گی

---

[1] اٹھارہ انیس سال پیشتر کی ہوتی مصنف کی اس دعا کی قبولیت کے آثار اب ۱۹۶۵ء میں کچھ کچھ نظر آ رہے ہیں۔ (مترجم)

[2] متوفی ۱۸۴۹ء۔

اس بات کی کہ مصر سلطنت عثمانیہ کا ایک حصّہ ہے، (اور برائے نام اس تعلق کے علاوہ اور کوئی سروکار سلطنتِ عثمانیہ کا مصر سے نہ رہے گا)

اس طرح مصر میں ان کے اختیارات نے مستقل نوعیت اختیار کر لی اور حکومت کی باگ ڈور پوری طرح انہوں نے اپنے ہاتھ میں لے لی تو پھر وہ اپنے حالات درست کرنے میں لگ گئے اور اپنی تمام تر توجہ انہوں نے مصر کی علمی، ادبی، فنی اور سیاسی، غرض ہمہ جہتی ترقی و استحکام کی طرف مبذول کر دی۔

اس موقع پر ہم چاہتے ہیں کہ اس سلسلہ میں کتاب "الوسیط فی الادب العربی"[1] کے اُس کلام کا خلاصہ ذکر کر دیں جو "العصر الخامس" (دورِ پنجم) کے عنوان کے تحت مذکورہ کتاب میں درج ہے۔ اور وہ (العصر الخامس) بقول مصنفین کتاب آخری ارتقاء کا زمانہ ہے جو ۱۲۲۰ھ سے عصر حاضر، ۱۳۴۷ھ / ۱۹۲۸ء تک چل رہا ہے۔

چنانچہ آئندہ فصل اسی کتاب سے ماخوذ ہے۔

---

[1] یہ کتاب دو ادیب فضلاء، شیخ احمد اسکندری اور شیخ مصطفٰے عنانی کی مشترکہ کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ (مصنف)

باب ۶۴

عصرِ خامس میں

(۱۲۲۰ھ سے ۱۳۴۷ھ)

لُغت عربیہ اور اس کے اسالیب جدید

تیرہویں صدی کی ابتدا میں بلادِ عربیہ کی حالت انتہائی فساد و اضمحلال کی تھی، اس فساد و اضمحلال کی آماجگاہ حکومت و سلطنت بھی تھی، اخلاق کا میدان بھی اس کی جولان گاہ تھا اور لغت و ادب بھی اس کا شکار تھے۔

پس، یورپ نے بھانپ لیا کہ وقت آگیا ہے کہ ان پر از سرِ نو حملہ کرے، چنانچہ اس نے کر دیا، لیکن صلیبی جنگوں کی شکل میں نہیں، جس سے غصّہ و نفرت کی لہر دوڑ جاتے، بلکہ اپنی اشیائے تجارت کو فروغ دینے اور اپنے علوم و آداب کو پھیلانے کی راہ سے، اور اس عزم کے ساتھ کہ جو اس کے راستے میں حائل ہوں گے، ان سے وہ ٹکر لے گا، چنانچہ اس کی ابتدا مصر و شام پر نپولین کے حملے[1] کے بعد سے ہوئی، لہٰذا یہی حملہ سب سے پہلے یورپ کے علم و ادب کے بلادِ عربیہ میں پھیلنے کا سبب قرار پاتا ہے[2]، اگرچہ اس سے پہلے بعض یورپین مسیحی مبلّغین مختلف

---

[1] ۱۷۹۸ء

[2] غالباً مطلب یہ ہے کہ نپولین کے ساتھ جو علمی جماعت آئی تھی، اس کے ذریعہ یورپ کے علوم و ادب بلادِ عربیہ میں پھیلے۔ (مترجم)

عرب ممالک میں درآئے تھے۔

ترقی کی طرف مصر کی تیز گامی

توجب محمد علی پاشا اپنی تجربہ کاری اور چالاکی سے مصر پر پوری طرح قابض ہو گئے تو سب سے پہلے جس بنیادی چیز کا انہوں نے اہتمام کیا، وہ یہ تھی کہ وہ اپنی مملکت میں انتظام سلطنت اور افراد کی تربیت اور فوج کی تنظیم یورپین طرز پر کریں، جس کے نمونے انہوں نے مصر میں فرانسیسیوں کی موجودگی کے وقت دیکھے تھے اور جن کی برتری کا مشاہدہ انہوں نے اس وقت کیا تھا جب کہ وہ ترک اور انگریزوں کے ساتھ مل کر فرانسیسیوں سے جنگ کر رہے تھے۔

چنانچہ انہوں نے فرانس اور بعض دوسرے یورپین ممالک سے یورپین تہذیب و تمدن اپنے ملک میں درآمد کرنے کے لیے مدد طلب کی، اور ان کی کچھ خواہشات پوری ہوئیں، لیکن ان کی سرزمین کی طبیعی، دینی اور لسانی مشکلات اور دشواریوں سے نمٹنا یورپین "خدمت گزاروں" کے لیے سہل نہ تھا، اور اسی طرح ان (محمد علی پاشا) کے ترک اور البانوی رفقائے کار کے لیے یہ آسان نہ تھا کہ وہ مصر میں اپنی من مانی کرتے ہوئے ملک کے تمام حالات و امور کو سنبھال سکتے، اس لیے انہوں (محمد علی پاشا) نے یہ تدبیر سوچی کہ چند ابنائے وطن کی، نیز ترکوں اور البانیوں کے ایک گروہ کی ایسی تربیت کی جائے کہ وہ یورپین علوم کو بلادِ مصریہ میں منتقل کرنے کا واسطہ بن جائیں، لہٰذا انہوں نے مختلف اوقات میں تین علمی وفود یورپ[1] بھیجے، جن میں (خاصے مطالعہ اور غور و خوض کے بعد) علماء، ڈاکٹروں، انجینئروں اور فوجی جنرلوں پر مشتمل تین ایسے گروپ تھے جنہوں نے یورپ پہنچ کر مختلف علوم کی دسیوں عمدہ کتابیں عربی زبان میں منتقل کر ڈالیں، جس

---

[1] ان وفود کے چند ارکان یہ تھے۔ مصطفیٰ محرمجی (انجینیر) رفاعۃ بک (پرنسپل مدرسۃ الالسن) متوفی ۱۲۹۰ھ/۱۸۸۲ء حسن بک (وزیر بحریہ) متوفی ۱۸۷۵ء۔ محمد بیومی (استاذ طبیہ کالج) متوفی ۱۸۵۱ء۔ محمد علی پاشا الحکم متوفی ۱۸۷۶ء (ڈاکٹر) محمد شباسی (استاذ طبیہ کالج) علی مبارک پاشا (منتظم مدارس عربیہ) متوفی ۱۳۱۱ھ مصطفیٰ مختار بک (وزیر تعلیم) محمد الکری (استاذ طبیہ کالج) امین بک (مہتمم سامانِ جنگ) مظہر بک (انجینیر) محمد شافعی (پرنسپل طبیہ کالج) (مترجم)

کے سبب عربی زبان میں انقلاب عظیم رونما ہوگیا اور اُسے مضامین و مقاصد کی وسعت کا سرمایہ اور اصطلاحی الفاظ کا ذخیرہ ملا، نیا اسلوب، جدید طرز استدلال اور طریق استخراج، اور جدت طراز طرز فکر کی دولت ملی۔

پھر محمد علی پاشا نے ان اساتذہ کو اور ان سے پہلے اور ان کے بعد آنے والے یورپین اہلِ علم و ہنر کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ بڑے بڑے کارخانے قائم کریں اور بکثرت شہری اور فوجی مدرسے کھولیں، ساتھ ہی انہوں نے کوشش کی کہ تعلیم و سیاست اور ملکی انتظام میں ترکی زبان کو تعلیمی اور سرکاری زبان قرار دے کر اسے اساسی حیثیت دیں یا کم از کم اس کے اساسی ہونے کا مظاہرہ کر ڈالیں، لیکن ان کے لیے یہ بات سخت مشکل ہوگئی اور وہ مجبور ہوگئے کہ ملک کی طبعی مناسبت اور اس کے فطری رجحان کا لحاظ رکھیں، اس لیے تمام شعبوں کی زبان عربی ہی رہی اور اُسے ترکی اور دوسری یورپین زبانوں پر فوقیت حاصل ہوگئی، جن کا پڑھنا پڑھانا لازمی قرار دیا گیا تھا۔

اہلِ علم کا بھرپور تعاون

محمد علی پاشا نے مختلف علمی گروپس [illegible] کی تربیت اور مدارس میں علوم عربیہ کی تدریس کے لیے لوگوں سے جو تعاون چاہا تھا، اس میں ازہر شریف (جامعہ ازہر) نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور علماء و ادبا نے دیکھا کہ یہ ان کی ایسی منظم اور متمدن حکومت ہے جو ان کی علمی و فکری کاوشوں کو قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھے گی، اس لیے وہ اس کا ساتھ دینے کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے اور اس طرح حکومتِ مصر کے اولین اخبار "الوقائع" کو ادیب، صحافی اور شعراء کی خدمات حاصل ہوگئیں۔ (محمد علی پاشا کا پروپگنڈا ہونے لگا)

تعطل اور پھر ترقی

لیکن افسوس کہ اس ترقی کی رفتار عباس پاشا اوّل اور سعید پاشا کے زمانے میں رُک گئی۔ پھر اسمٰعیل کے زمانے میں اس کے اندر حرکت پیدا ہوئی اور چند ہی دنوں میں وہ تیز، پھر تیز تر ہوگئی کہ انہوں (اسمٰعیل پاشا) نے، اللہ کی ان پر رحمت ہو، علم کے پھیلانے میں اپنے دادا (محمد علی پاشا) کی روش اختیار کی اور بکثرت مدارس اور مکاتب کھولے، پُل اور محلات بنائے اور کارخانے قائم کیے اور اُن علمی وفود کے بہت سے اُن آدمیوں کو دفتروں کا

اور تدریسی خدمات پر مامور کیا، جنہیں ان کے دادا نے تربیت دلوائی تھی اور جو اس وقت تک بقید حیات تھے۔

ساتھ ہی علمی وفود یورپ بھیجنے میں اپنے دادا سے بھی سبقت لے گئے۔ ان کی ان تمام کارگزاریوں کے ثمرات اور مساعی جمیلہ کے نتائج ان کی زندگی ہی میں سامنے آنے لگے اور مصر یورپ کا ایک ٹکڑا نظر آنے لگا۔[1]

خلاصہ

پس، مصر کی اس ادبی اور فکری حرکت وارتقا کے اسباب وعوامل کا خلاصہ مندرجۂ ذیل امور کی شکل میں سامنے آتا ہے:

۱۔ گزشتہ صدی کے اوائل میں مغربی تمدن کا مشرقی تمدن سے اتصال۔

۲۔ یورپ میں اور مشرق میں مستغربین کی کثرت تعداد اور مطابع قائم کرنے کی متواتر کامیاب کوششیں اور ان مطابع میں بہترین کتب عربیہ کی طباعت۔

۳۔ متعدد مدارس نظامیہ کی تجدید جن کو مرحوم محمد علی پاشا نے یورپین اساتذہ اور مصری علماء کی مدد سے قائم کیا تھا نیز وہ مدارس جو خدیو اسمٰعیل کے قائم کردہ تھے، جن میں سے عربی اور آداب عربیہ کی خدمت کرنے میں سب سے بڑھ چڑھ کر مدرسہ "دار العلوم" تھا جو ان (اسماعیل پاشا) کے زمانے میں ایک مصری عالم مرحوم علی مبارک پاشا کی سعی وتجویز سے قائم ہوا تھا اور جس سے سینکڑوں معلمین، قاضی، وکلا، اور کارکنان دفاتر نکلے۔

۴۔ وہ علمی وفود جنہیں محمد علی پاشا نے، پھر اسماعیل پاشا نے یورپین ممالک میں مختلف علوم کی تحصیل کے لیے بھیجا۔

۵۔ اجنبی زبان (انگریزی) کی تعلیم کا عام ہونا اور مصر وشام کے سرکاری ونیم سرکاری مدارس میں، نیز عیسائی مبلغین کی تعلیم گاہوں (Missionary schools) میں اس زبان کی جبری تعلیم، کہ اس کی وجہ سے بکثرت ایسے مضامین اور انگریزی اسالیب منقول ہوئے

---

[1] اے داتے بہائے اگر ایں است بہارے۔ (مترجم)

جن کو عربی ذوق قبول کر سکتا تھا نیز اس سے لغت بھی متاثر ہوئی، اہلِ لغت کے افکار بھی پختہ ہوئے، اظہار مافی الضمیر کے طریقوں اور گفتگو کے پیرایوں میں وسعت بھی ہوتی ساتھ ہی ہزاروں کتابوں اور علمی و سیاسی روایات و مقالات کا عربی میں ترجمہ ہوا اور ان تراجم سے اُن افراد نے بھی وافر علم اور بہت سے ادبی فوائد حاصل کیے جو اجنبی لغات سے ناواقف تھے۔

۶۔ مصر و شام اور قسطنطنیہ میں عربی مطابع کا قائم ہونا اور ان میں بہت سے عام رسائل و جرائد اور علمی و ادبی اور خاص کر تاریخی کتب کا طبع کیا جانا۔

مطابع کا قیام اور کتب و رسائل اور ماہناموں کی طباعت اکثر و بیشتر ترقی کے آخری دَورِ تشکیل کے کارنامے ہیں۔

پھر مصنفین "الوسیط" بارہویں نمبر پر لکھتے ہیں کہ اس ادبی و فکری ارتقاء کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ جامعہ ازہر اور دوسری دینی درس گاہوں میں تعلیم کی تنظیم ہوئی اور بہت سے علوم جدیدہ کو ان تعلیم گاہوں کے نصاب تعلیم میں داخل کیا گیا، اور اس میدان میں اصلاحات کی تجاویز و مساعی میں شیخ محمد عبدہٗ[1] کا بہت بڑا ہاتھ ہے، جنہوں نے ازہر کی مدد مال سے بھی کی اور مفید ترین مشوروں سے بھی، اور اس کے اچھے مستقبل کی ضمانت کے لیے یہ کافی ہے کہ ہماری اعلیٰ حکومت کی توجہ کا وہ مرکز ہے۔

اس طور پر دوسرے بلادِ عربیہ سے پہلے مصر اور سوریہ ادبی و فکری ترقی کی راہ پر گامزن ہوئے پھر ان کی تقلید تونس اور جزائر اور مغرب اقصیٰ اور عراق و حجاز اور یمن و ہند[2] نے کی۔

---

[1] متوفی ۱۳۲۲ھ۔

[2] ہند (و پاک) کی ترقی مصر کے بعد نہیں ہوئی، علمی لحاظ سے بھی اور عملی لحاظ سے بھی ہند (و پاک) کا درجہ مصر سے آگے ہے۔ دار العلوم دیوبند کو دیکھ کر علامہ رشید رضا مصری نے فرمایا تھا کہ "قرآن کو عربوں نے صرف پڑھا ہے اور ہندی علماء نے سمجھا بھی ہے۔" (ع۔ع)

باب ۶۵

خطۂ سوریہ (شام)

سوریہ میں جہالت عام تھی، اس کے غلبہ کا اندازہ اُس حالت سے کیا جا سکتا ہے، جو ہمارے اساتذہ گزشتہ صدی، یعنی تیرھویں صدی ہجری میں حلب کی بیان کرتے تھے، کہ اگر کسی سپاہی کا کوئی خط اس کے گھر آتا تو گھر والے اس مکتوب کو لے کر بہت سے دروازوں پر دستک دیتے، تب کہیں جا کر کوئی خط پڑھنے والا ملتا، اور اسی طرح جب وہ اس کو خط لکھنا چاہتے تو ایسے شخص کی تلاش میں مارے مارے پھرتے جو ان کی جانب سے اس (سپاہی) کو خط لکھ دے۔

معدودے چند ابتدائی مکاتب

اسی نہج پر یہ حالت گزشتہ صدی کے آخر تک رہی جب کہ حلب کے گورنر جمیل پاشا تھے۔ انہوں نے کچھ ابتدائی مکاتب (پرائمری اسکول) تو کھول دیئے لیکن وہ دونوں ہاتھ کی انگلیوں کی تعداد تک بھی نہ پہنچے تھے، اور ان میں پڑھنے والوں کی تعداد تین ۳ سے زیادہ نہ تھی، اور ان کی حالت قدیم مدارس کے مقابلہ میں کچھ ہی بہتر تھی، اور میں بھی ان طلبہ میں سے ایک ہوں جن کا تعلق اس مکتب سے تھا جو جامعہ بہرامیہ، محلہ جلوم میں تھا۔

۱۳۰۰ھ کے بعد

پھر ۱۳۰۰ھ کے بعد دو مکتبوں کی بنیاد رکھی گئی، جن میں سے ایک وہ مدرسہ ہے جو قلعۂ حلب کی مغربی جانب قائم کیا گیا تھا، جو مدرسہ رشدی عسکری کے نام سے متعارف ہوا، پھر اس

مدرسہ میں چھوٹی موٹی صنعتیں (نجاری وجلد سازی وغیرہ) سکھائی جانے لگیں، اور پھر تھوڑی مدت کے بعد اسے دوبارہ مدرسۂ ابتدائیہ کی حیثیت دے دی گئی۔ اور اس کا نام مدرستہ حمدانیہ پڑا۔ اور دوسرے مکتب کی بنیاد اُس قدیم دینی مدرسہ (کے احاطہ) میں رکھی گئی، جس کا نام منصوریہ تھا اور یہ (مکتب دوم) اوّل الذکر مکتب کے (محلہ سے) قریب محلہ فرافرہ میں واقع تھا، اور مکتب رشدی ملکی (گورنمنٹ مڈل اسکول) کہلاتا تھا جس میں طلبہ کی تعداد ایک سو پچاس تک تھی اور جو چوتھے درجے تک تھا۔ اس میں بھی میں کسی زمانے میں داخل ہوا تھا اور ۱۳۰۶ھ میں اس سے تعلیمی سند حاصل کی تھی۔ یہ مکتب ماضی قریب تک جاری رہا لیکن اب وہ بند کر دیا گیا ہے۔

پھر ۱۳۱۰ھ میں محلہ اسماعیلیہ میں، جو عام طور پر محلہ جمیلیہ کے نام سے مشہور ہے، ایک مدرستہ التجہیز (ہائی اسکول) قائم کیا گیا، اور یہی وہ پہلا مدرستہ التجہیز ہے جو آج تک موجود ہے اور اس اثنا میں متعدد ابتدائی مدارس کھل گئے ہیں۔

اُجرت پر کتابت کرنے والے ایک بزرگ

مجھے چودھویں ہجری کی ابتدا میں ایک ایسے خوشنویس بزرگ سے تعارف کا موقع ملا ہے جو شیخ احمد الدہبہ کے نام سے مشہور تھے اور جن کی وفات ۱۳۲۹ھ - ۱۹۱۱ء میں ہوئی جو "سنۃ الثلج" (برفباری کا سال) کے نام سے مشہور ہے۔ ان بزرگ نے محلہ باب قنسرین کی جامع مسجد "کریمیہ" کے ایک حجرہ میں اپنا ایک مکتب قائم کر رکھا تھا، جس میں وہ بچّوں کو قرآن پڑھانے، کتابت سکھانے اور ارکان اربعہ (نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ) کی تعلیم دیا کرتے اور (ان کا ذریعہ معاش یہ تھا کہ فارغ اوقات میں) ڈورے میں دوات باندھے اور ہاتھ میں واسطی کا قلم لیے بازاروں میں گھومتے، دوکانوں پر جاتے اور بے پڑھے لکھے تاجروں کے خطوط لکھا کرتے اور فی خط ایک قرش، کبھی اس سے کم اور کبھی اس سے زیادہ لیا کرتے، اسی طرح ان کی زندگی گزرتی رہی تا آنکہ انہوں نے وفات پائی۔

باقی بلاد سوریہ

رہے باقی بلاد سوریہ، تو سب کی کیفیت یہی تھی، اور جب ہم نے حلب کی حالت بیان کر دی تو گویا سب کی حالت بیان کر دی۔

اس سست قدم ترقی کا یہی حال تھا کہ پہلی عالمگیر جنگ چھڑ گئی، اور ان بلاد سے اس سلطنت عثمانیہ کا سایہ اُٹھ گیا جو قلم و قرطاس اور علم و فکر کے باب میں خیانت کارانہ روش اختیار کیے ہوئے تھی اور اپنے پرائمری اور ہائی اسکولوں میں علوم کی، یہاں تک کہ علوم دینیہ اور عربیہ کی جو تھوڑی بہت تعلیم دے رہی تھی، تو وہ ترکی زبان میں دے رہی تھی تا آنکہ اعلان دستور کے بعد سوریہ میں بعض پرائیویٹ مدارس کھولے گئے اور علوم عربی زبان میں پڑھائے جانے لگے۔

غرض، ترکی زبان میں وہاں اس وقت تک درس و تدریس جاری رہی جب تک کہ عالمی جنگ کے بعد ترکوں کا انخلاء وہاں سے نہ ہو گیا، پھر اس کے بعد، شریف حسین کے صاحبزادے امیر فیصل کے اختیارات سنبھالنے کے بعد، وہاں کے حالات نے نئی کروٹ لی اور ترقی جدید کی ابتدا ہوئی، چنانچہ سوریا میں پرائمری اور ہائی اسکول اور اہلیہ (گھروں میں بچوں کو پڑھانے کے لیے) مکاتب قائم ہو گئے، نیز دمشق میں ایک لا کالج اور ایک طبیہ کالج قائم ہوا، اور ملک ایک اچھی نہج پر جادہ پیما ہوا۔

ذہنی غلامی کا تسلط

لیکن (اور یہ لیکن نہایت اہم ہے) ان تعلیم گاہوں کی اٹھان اور سارا تعلیمی نظام، فرانسیسی استعمار کی "وحی" کے مقتضا کے مطابق تھا، اور ان کے نکل جانے کے بعد بھی وہی لکیر پیٹی جاتی رہی، حالانکہ اس میں بہت کچھ اصلاح کی ضرورت تھی جو بلاد سوریہ کو تمام علوم میں اور زراعت و تجارت اور صناعت کے میدانوں میں ترقی کی منازل طے کراتی، مگر افسوس کہ اب تک اس طرح کا انقلابی قدم نہیں اُٹھایا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ حکومت کو اس عظیم الشان کام کی توفیق دے جس کی بدولت تمام جہات میں ملک کی حالت شاندار ہو جاتے۔

اعداد و شمار

اب ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ یہاں سوریہ کے مدارس و طلبہ کی وہ تعداد درج کر دیں جو ۱۹۴۷ء - ۱۹۴۸ء (۱۳۶۷ھ - ۱۳۶۸ھ) کے تعلیمی سال میں تھی۔ یہ تعداد رسالہ "المعلم العربی" کے چوتھے شمارے سے منقول ہے، جسے وزارت تعلیمات سوریہ شائع کرتی ہے[1]۔

---

[1] مصنف نے تفصیل سے ایک ایک تعلیمی زون کے اعداد و شمار دیے ہیں، ہم نے صرف مجموعی تعداد لی ہے۔ (مترجم)

التعلیم الابتدائی (پرائمری)

	مدارس		طلبہ
سرکاری مدارس	۱۰۴۰	ان مدارس میں تعلیم پانے والے طلبہ	۱۳۸۲۲۷
پرائیویٹ (غیر سرکاری) مدارس	۲۹۹	" " " " " " "	۴۴۱۲۱
غیر ملکیوں کے قائم کردہ مدارس	۳۷	" " " " " " "	۵۰۰۸
	۱۳۷۶		۱۸۷۳۵۶

التعلیم الثانوی (سکنڈری)

	مدارس		طلبہ
سرکاری مدارس	۳۶	ان مدارس میں تعلیم پانے والے طلبہ	۱۳۳۸۰
پرائیویٹ (غیر سرکاری) مدارس	۴۲	" " " " " " "	۴۰۰۱
غیر ملکیوں کے قائم کردہ مدارس	۱۵	" " " " " " "	۱۵۳۳
	۹۳		۱۸۹۱۴

التعلیم المسلکی (ہائر سکنڈری)

	مدارس		طلبہ
سرکاری مدارس	۷	ان مدارس میں تعلیم پانے والے طلبہ	۹۵۵
غیر ملکی	۱	" " " " " "	۲۰
	۸		۹۷۵

دور المعلمین (ٹریننگ اسکول)

	مدارس		طلبہ
سرکاری	۴	طلبہ	۳۶۵

جامعہ سوریہ، دمشق میں تقریباً ۳۰۰۰ طلبہ ہیں، جن میں سے قانون کے ۱۰۴۲ ہیں اور ڈاکٹری کے ۶۵۹، اور باقی دیگر علوم و فنون اور ٹریننگ کالج کے ہیں۔ اس طرح اب سارے مدارج تعلیم کے تمام طلبہ کی مجموعی تعداد دو لاکھ دس ہزار چھ سو دس بنتی ہے۔

یہ تعداد طلبہ اور طالبات سب کی مشترکہ ہے، اور رسالۂ مذکورہ میں اس کے علاوہ دوسری جدولیں بھی ہیں، جن میں ہر حصۂ ملک کے مدارس کی تعداد اس صراحت کے ساتھ درج ہے کہ کتنے مدارس طلبہ کے ہیں اور کتنے طالبات کے اور ہر ایک میں طلبہ اور طالبات کی تعداد کیا ہے، نیز رسالۂ مذکور سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مدارس اسلامیہ کتنے ہیں اور عیسائیوں کے کتنے مدارس

لڑکوں کے اور کتنے لڑکیوں کے ہیں اور خانگی مدارس کس کس فرقہ کے اور کتنے ہیں -

حلب میں اشاعتِ تعلیم

بعض فاضل اساتذہ نے ہم کو تحفۃً ایک جدول ارسال کی ہے، جس میں ۱۹۴۸ء-۱۹۴۹ء / ۱۳۶۸ھ-۱۳۶۹ء کے تعلیمی سال سے متعلق تفصیل سے بتایا ہے کہ خاص حلب میں طلبہ اور طالبات کے سرکاری مدارس کتنے اور ہر ایک میں طلبہ و طالبات کی تعداد کیا ہے - نیز یہ کہ خانگی ابتدائی مدارس اسلامیہ، اور خانگی ثانوی مدارس اسلامیہ بشمول اسلامیہ کالج شمار میں کتنے ہیں؟ اور ان میں پڑھنے والوں کی تعداد کیا ہے -

وہ جدول[۱] یہ ہے :-

سرکاری مدارس[۲]	۵۹ ان میں تعلیم پانے والے طلبہ و طالبات	۲۰۷۹۰
پرائیویٹ (غیر سرکاری) ابتدائی اور ثانوی مدارس اسلامیہ	۵ 〃 〃 〃 〃 〃 〃	۸۷۰
اسلامیہ کالج	۱ 〃 〃 〃 〃 〃 〃	۳۷۰
	۶۵	۲۲۰۳۰

مردم شماری

علاقۂ حلب کی مردم شماری مارچ ۱۹۴۷ء مطابق ۱۳۶۷ھ میں حسبِ ذیل تھی :

مسلمان	۸۱۸۴۰۶
عیسائی	۸۵۱۷۲
یہودی	۴۵۶۷
	۹۰۸۱۴۵

---

[۱] یہاں بھی ہم نے تفصیلات ترک کر کے صرف مجموعی تعداد لی ہے، البتہ یہ بات خاص طور پر قابلِ ذکر ہے کہ مدارس کی تفصیلی تعداد میں ایک تعلیم گاہ ایسی بھی ہے، جہاں صرف شاہ فیصل کے خاندان کے (۶۲) طلبہ پڑھتے ہیں اور شہزادوں کے علاوہ دوسروں کے لیے اس کے دروازے بند ہیں - (مترجم)

[۲] اس میں طلبہ و طالبات کے ابتدائی اور ثانوی مدارس اور معلّمین و معلّمات کے ٹریننگ اسکول اور شاہی مدرسہ اور ٹیکنیکل اسکول اور جامع سب شامل ہیں - (مترجم)

اور (مذکورہ سنہ میں) خاص شہر حلب کی مردم شماری کی تفصیل یہ ہے :۔

مسلمان	۱۸۴۲۰۹
عیسائی	۷۷۰۶۷
یہودی	۴۵۲۴
	۲۶۵۸۰۰

اور مجلۃ الجامعۃ الاسلامیۃ الحلبیہ کے بائیسویں سال کے شمارہ ۳۳۲، ۳۳۶ مورخہ ۴ صفر ۱۳۶۹ھ مطابق ۵ نومبر ۱۹۴۹ء میں "باشندگان سوریہ" کے عنوان کے تحت مذکور ہے کہ :۔

"آئندہ انتخابات کی مناسبت سے باشندگان سوریہ کی بابت خاص مردم شماری کے محکمہ سے ایک سرکلر جاری ہوا ہے، جو اس مردم شماری کے مطابق ہے جو مئی ۱۹۴۷ء میں مرتب کی گئی تھی، اور وہ یہ ہے :۔

مسلمان	۲۴۸۸۹۰۱
عیسائی	۴۲۴۰۱۰
دروزی[1]	۹۶۶۴۱
یہودی	۳۰۸۷۳
یزیدی	۲۸۸۵
	۳۰۴۴۳۱۰

دینی مدارس

رہے دینی مدارس، تو ان کا حال یہ ہے کہ ایک مدت دراز سے ان میں کوئی تنظیم نہیں اور جو ایک بار ان میں داخل ہوا تو پھر وہ مرنے سے پہلے باہر نہیں نکلتا، خواہ یہ عرصہ کتنا ہی طویل کیوں نہ ہو، نیز ان مدارس میں تعلیم کا کوئی نظام اور منصوبہ نہیں بلکہ تعلیم و تعلم کا سارا کاروبار (معلم و متعلم کے) حسبِ مرضی ہوتا ہے۔

---

[1] اسماعیلیہ سے ملتا جلتا ایک فرقہ (مترجم)

لیکن ان تمام باتوں کے باوجود ان مدارس نے بڑے بڑے علماء و فضلاء پیدا کیے، اگرچہ ان کی تعداد اتنی کم تھی کہ انگلیوں پر گنی جا سکتی تھی۔

ان مدارس میں تعلیم پانے والوں کی اکثریت محض صرف و نحو اور فقہ اور کچھ علوم بلاغت پر اکتفا کرتی تھی اور کم ہی ایسے تھے جو ادب اور دوسرے علوم حاصل کرتے ہوں اور انشاء تو ان میں تقریباً مفقود تھی۔

پھر بھی یہ انہی حضرات کے احسانات ہیں جو علم و ادب زندہ رہے اور انہی کے دم قدم سے عصر حاضر تک علم و ادب کا سلسلہ جاری رہا اور انہی مدارس کے فیض یافتہ جو لوگ باقی تھے، ان سے مدارس ابتدائیہ اور تجہیزیہ میں ادب و انشا اخذ کی گئی اور انہی کے ذریعہ ان مدارس (ابتدائیہ و تجہیزیہ) میں حیات ادبیہ کی روح پھونکی گئی۔

خسرویہ

تقریباً اٹھائیس سال ہوئے کہ شہباء میں ایک دینی مدرسہ "خسرویہ" قائم کیا گیا جس میں چھ درجات تھے اور اس کا ایک نظام اور تعلیمی منصوبہ بنایا گیا اور جس سے متعدد وہ علماء نکلے جو حلب اور دوسرے بلاد سوریہ کے باشندے تھے۔

اس مدرسہ سے فارغ التحصیل ہونے والے اکثر طلبہ تو قضاء اور افتاء کی ذمہ داریوں پر مامور ہوئے یا محکمۂ شرعیہ اور محکمۂ اوقاف سے منسلک ہو گئے، اور کچھ ایسے بھی تھے جنہوں نے تدریسی مشغلہ اختیار کیا اور بعض نے شہباء میں ہی خانگی مدارس قائم کر لیے۔

کلیۂ شرعیہ

تقریباً چھ سال ہوئے کہ دمشق میں ایک کلیۂ شرعیہ کا قیام عمل میں آیا اور اس میں بھی چھ درجات ہیں اور اس کے نصاب تعلیم میں علوم دینیہ و ادبیہ کے ساتھ ساتھ فنی (ٹیکنیکل اور سائنسی) علوم اور فرانسیسی زبان کی تعلیم بھی داخل کی گئی اور بالکل یہی نظام العمل مدرسۂ خسرویہ کے لیے بھی طے کیا گیا اور اس کا نام بھی "کلیۂ شرعیہ" رکھا گیا، البتہ فرانسیسی انخلاء کے بعد فرانسیسی زبان کی جگہ انگریزی نے لے لی، اور (مذکورہ دونوں مدارس میں سے) ہر ایک میں تقریباً ۱۵۰ طلبہ ہیں۔

نیز بعینہٖ یہی نظام العمل حمص اور حماہ کے دونوں مدارس شرعیہ کے لیے طے کیا گیا، جن میں تین تین درجے ہیں، اور ہر ایک مدرسہ میں تقریبًا ساٹھ طلبہ ہیں، اور ان چاروں درس گاہوں کے مصارف ان کے اوقاف سے پورے ہوتے ہیں۔

ایک اور دار العلوم

ان کے علاوہ تقریبًا پندرہ سال ہوئے کہ دمشق میں ایک دینی دار العلوم ایک انجمن —— الجمعیۃ الغزا —— کے زیر اہتمام قائم کیا گیا اور اس کے قیام کا سہرا وہاں کے ایک عالم و فاضل شیخ علی الدقر مرحوم و مغفور کے سر ہے، جس میں آج کل کم و بیش ۱۸۰ طلبہ زیر تعلیم ہیں، جن میں زیادہ تر دمشق اور حوران کے علاقوں کے ہیں اور دوسرے مقامات کے طلبہ کی تعداد کم ہے۔

اس تعلیم گاہ میں بھی چھ درجات ہیں اور اس کا نظامِ کار بھی سابق الذکر مدارس سے ملتا جلتا ہے۔

زیر غور

کچھ دنوں سے محکمۂ اوقافِ عامہ کے زیر غور ایک تجویز ہے جو لاذقیہ اور دیر اور الجزیرۃ میں ایسے مدارس قائم کیے جانے سے تعلق رکھتی ہے جن کے نقشہائے کار اور تعلیمی منصوبے سابق الذکر مدارس کے مطابق ہوں اور ان (قائم ہونے والے مدارس) میں متعلقہ مقامات کے اوقاف کی گنجائش کے مطابق تین یا چار درجات ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ اس محکمہ کو یہ مبارک تجویز بروئے عمل لانے کی توفیق دے، کہ یہ تجویز ان بلاد کے لیے بہت مفید ہے۔

اسی قدیم حالت پر

دمشق اور حلب اور باقی بلاد سوریہ میں چند ایسے قدیم مدارس اب تک چل رہے ہیں جن میں فقہ اور نحو کی تعلیم دی جاتی ہے لیکن وہ سب اسی قدیم ڈھرّے پر چل رہے ہیں کہ نہ کوئی تعلیمی منصوبہ ہے، نہ تنظیم ہے اور نہ وہاں کوئی امتحان کا سسٹم ہے۔ ان مدارس میں اصلاحات کی تجاویز زیر غور ہیں اور کچھ تنظیم و ضوابط مقرر کیے جانے کا ارادہ ہے، اللہ تعالیٰ

اسے پورا کرسکے۔[1]

بیروت

بلادِ سوریہ میں سے بیروت ادبی اور فکری ترقی کے میدان میں سب سے پہلے آیا، اس لیے کہ وہیں سب سے پہلے امریکنوں اور عیسائیوں نے تعلیم گاہیں قائم کیں، پھر مدارس ابتدائیہ اور تجہیزیہ (ہائی اسکول) قائم ہوئے، سرکاری بھی اور غیر سرکاری بھی۔

پھر وہاں "جمعیته المقاصد الخیریة" کے نام سے ایک جمعیتہ اسلامیہ کی تشکیل کی گئی۔ اس جمعیتہ نے بیروت اور لبنان میں طلبہ اور طالبات کے کئی مدارس ابتدائیہ قائم کرکے اچھی خدمات انجام دیں، پھر وہاں ایک کالج قائم کیا گیا جس میں علوم دینیہ کی بھی ایک شاخ تھی اور اس کالج کے کئی طلبہ دینی علوم میں تخصص حاصل کرنے کے لیے جامعہ ازہر بھیجے گئے۔ پھر اسی طرح صاحب فضل استاذ مرحوم شیخ احمد عباس نے ایک اسلامیہ کالج قائم کیا جس سے بکثرت طلبہ فارغ التحصیل ہوئے۔

کلچر کے نام پر

یہاں ہم اس تشویش ناک صورتِ حال کا اظہار کردینا ضروری سمجھتے ہیں کہ بیروت و لبنان یا بلادِ سوریہ کے دوسرے مقامات پر —— یا جہاں کہیں —— "مدارس اجنبیہ" Missionary Schools ہیں، ان کا ہدف اور ان کی غرض و غایت بجز اور ثقافت کے نام پر عقائد میں وسوسہ اور فساد پیدا کردینا ہے۔ نیز ان کا ایک بڑا مقصد وحدتِ کلمہ میں تفریق ڈال کر اُس عربی قومیت کو دوبارہ زندہ کردینا ہے، جس کے گیت ہمارے کچھ نوجوان گاتے پھرتے ہیں، (حالانکہ خاک و خون یا زبان سے اسلامی قومیت

---

[1] میرا ایک تفصیلی مقالہ ہے جو رسالہ جامعہ اسلامیہ حلبیہ کے سترہویں اور اٹھارہویں سال کے چھ شماروں میں "المدارس فی الاسلام" کے عنوان سے بالاقساط شائع ہوا ہے۔ اس مقالہ کو میں نے حلب میں موجود قدیم دینی مدارس پر ختم کیا ہے خواہ وہ آباد ہیں یا غیر آباد اور اس طرح کے ۴۴ مدارس کا مع اُن کے مقامات کی صراحت کے ذکر کیا ہے، اور جو مدارس مٹ مٹا گئے، اُن کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ (مصنف)

کی تشکیل نہیں ہوئی، اس لیے) ان نوجوانوں کی عقلوں پر پردے پڑے ہوتے ہیں کیونکہ وہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ (ملک کی شان و شوکت موقوف ہے باطن میں خبث و فساد اور ظاہر میں چمک دمک رکھنے والی اسی ثقافت اور کلچر کے پروان چڑھنے پر اور) ترقی کا تمام تر دار و مدار عربی قومیت کے احیاء پر ہے، نہ کہ اسلامی شعائر اور ملی وحدت کے متحقق ہونے پر۔

حاصل یہ کہ ان "مدارس اجنبیہ" نے ان بلاد کو اتنی اچھائیوں سے ہم کنار نہ کیا جس قدر کہ ان میں برائیاں اور فساد پیدا کر دیئے ولاریب ان اثمھا اکبر من نفعھا۔[1]

ان Missionary schools کی ضرر رسانیوں سے بچاؤ کی تدبیر بالفعل

---

[1] یعنی بلاشبہ ان Missionary schools کا نقصان ان کے فائدے سے بہت زیادہ ہے، یہ تلمیح ہے قرآن حکیم کی اُس آیت کی طرف جس میں شراب اور جوئے کے بارے میں ارشاد ہوا ہے کہ:۔

فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ۔

"شراب اور جوئے میں بڑی خرابی ہے اگرچہ ان میں لوگوں کے لیے کچھ منافع بھی ہیں، مگر ان کا نقصان ان کے فائدے سے کہیں زیادہ ہے۔"

اور مصنف کا مقصد یہ ہے کہ یہ تعلیم گاہیں اپنے اندر تھوڑی بہت نفع بخشیاں تو رکھتی ہیں، لیکن وہ امت مسلمہ کے نونہالوں کے کچے اذہان کو جس طرح متاثر کر کے انہیں اپنے دین اور دینی شعائر سے برگشتہ کر دیتی ہیں اور پھر یہ نوجوان عنصر معاشرے کو جس رُخ پر لے جانا چاہتا ہے، یہ اتنا بڑا خسارہ ہے جس کے مقابلہ میں ان تعلیم گاہوں کے فوائد کچھ بھی قابلِ التفات نہیں، نہ صرف قابلِ التفات نہیں بلکہ اتنا بڑا خسارہ گوارا کر کے ان سے فائدہ اُٹھانا خود اپنے گھر میں دین کے خلاف محاذ تیار کرنا ہے۔

(مترجم)

اس کے سوا اور کوئی نہیں کہ ان کا تعلیمی بائیکاٹ کیا جائے[1]۔

---

[1] یعنی اہلِ اسلام اپنے نونہالوں کو ان تعلیم گاہوں میں تعلیم دلانا بالکل بند کر دیں۔ اس طرح یہ تعلیم گاہیں آپ اپنی موت مر جائیں گی یا اپنے ہی خول میں سکڑ کر رہیں گی۔ (مترجم)

باب ۶۶

تونس

تونس نے متذکرہ بالا جنگِ عظیم کے بعد ترقی کی اور اس کی ترقی میں بہت بڑا ہاتھ اس کی جامعہ دینیہ کا ہے جو "جامع زیتونیہ" کے نام سے مشہور ہے، کیونکہ بلاد تونس میں اس کے اثرات اُن اثرات سے کم نہ تھے جو ازہر کے مصر میں تھے۔

اس جامعہ کے اساتذہ کی تعداد پچاس کے لگ بھگ ہے اور تقریباً ۵۰۰ طلبہ ہیں اور اس کے تعلیمی نظام میں اسی طرح کی اصلاحات کی گئیں جیسی ازہر میں ہوتی تھیں، چنانچہ ان اصلاحات کے اچھے نتائج اس مخالفانہ پروپگنڈا کے علی الرغم سامنے آئے جو ان اصلاحات سے پہلے ان لوگوں کی جانب سے کیا گیا تھا جو چاہتے تھے کہ قدیم باتیں جوں کی توں باقی رہیں۔

جامع زیتونیہ کے احاطہ میں ایک قیمتی کتب خانہ بھی ہے جو مکتبۂ عدلیہ سے ملحق ہے اور ان دونوں کتب خانوں میں پندرہ ہزار سے زائد نفیس کتابیں ہیں جن میں بہت سی نادر قلمی کُتب بھی ہیں۔

چند اکابر

تونس کو ترقی کے میدان میں آگے بڑھانے والے رہنماؤں میں ایک تو علامہ **شیخ محمد بیرم** متوفی ۱۳۰۷ھ ہیں جو مشرق کے مشاہیر علماء میں سے تھے اور جن کی ایک قابل قدر تالیف — "صفوۃ الاعتبار بمستودع الامصار" مصر میں طبع ہوئی ہے، اور دوسری شخصیت جس نے **تونس**

کی ترقی میں سرگرم حصّہ لیا، ایک بڑے عالم شیخ محمد صادق نیفر متوفی ۱۳۵۶ھ ہیں جیسا کہ اُن کے تذکرہ میں مذکور ہے جو مجلّہ جامعہ تونسیہ میں شائع ہوا ہے۔ نیز تونس کی اس ترقی کے لیے جدوجہد کرنے والے ایسے دوسرے قائدین بھی ہیں جو بین الاقوامی طور پر اور خصوصاً عرب دنیا میں اپنے علمی اعتماد کا سکّہ بٹھا گئے، مثلاً شیخ عبدالعزیز ثعالبی متوفی ۱۳۶۳ھ / ۱۹۴۴ء

مدارس

ماضی قریب میں تونس کے اسباب و عوامل ترقی میں ایک تو "کلیۃ الاداب" (آرٹس کالج) ہے جس میں عربی و فرانسیسی دونوں زبانوں کی تعلیم دی جاتی ہے اور جو خاص طور پر ایسے کارکنوں کی تیاری کی طرف توجہ کرتی ہے جن کی ملک کو اس کے اقتصادی معاملات اور امور سلطنت کے لیے ضرورت ہے، اور دوسرا مدرسہ صدیقیہ ہے جو پرائیویٹ مدرسہ ہے اور تقریباً ۵۰ سال سے قائم ہے اور جس نے ایک بڑی تعداد ترقی پسند افراد کی اور کارکنان مملکت کی تیار کی اور تیسرا مدرسہ صادقیہ ہے جس کو امیرہ عزیزہ نے قائم کیا اور جو ایک جدید مدرسہ ہے۔

ان مدارس کے علاوہ اس ملک کو ترقی سے ہم کنار کرنے میں جس مدرسہ کا بڑا ہاتھ رہا ہے، وہ لڑکیوں کا "مدرسۃ الصناعت" ہے جس میں امور خانہ داری، سینے پرونے اور کاڑھنے اور زردوزی اور قالین بافی کے ہُنر سکھائے جاتے ہیں۔

تنظیمات

تونس میں اقتصادی بہبود کے لیے کئی ایسی تنظیمیں تھیں جن کا اگرچہ زراعت و تجارت کو فروغ دینے میں کافی اثر تھا لیکن وہ وطنی ترقی کی حرکت کے لیے سرگرم نہ تھیں۔ کیونکہ وہ اپنی بنیاد، تشکیل اور کارکردگی میں اُس قوت غالبہ کے تابع تھیں جو وطنی جماعتوں کی تحریکات اور سیاسی آزادی کے لیے جدوجہد کرنے والی جماعتوں کے مخالف تھی اور ان کو دبا رہی تھی۔

اگرچہ ان تنظیموں کے کارکنوں میں ایسے مخلصین بھی تھے جو ہر طرح کی مشکلات و موانع کے باوجود وہ کام کر رہے تھے جو ملکی ترقی کے لیے ضروری تھا۔

چنانچہ "حزب العمل التونسی" کے نام سے ایک جماعت قائم کی گئی جس کے صدر

وہاں کے قومی رہنما "حبیب ابو رقیبہ" ہوئے، جن کی زندگی کا بڑا حصہ جیلوں اور جلاوطنیوں میں گزرا۔

رسائل و جرائد

اس جماعت (حزب العمل التونسی) کا ایک جریدہ ہے جس کا نام "العمل" ہے اور جو عربی اور فرانسیسی دونوں زبانوں میں شائع ہوتا ہے، اور اس کے علاوہ بھی بہت سے ترقی یافتہ رسائل و جرائد تونس سے شائع ہوتے ہیں مثلاً "السعادت" اور "مجلہ جامعہ" وغیرہ کہ فکری ترقی اور ادبی حرکت میں ان دونوں کے بڑے اثرات ہیں، یہاں تک کہ انہی کی بدولت ایک موتمر ادب عربی بلائے جانے کی تجویز سامنے آئی اور اس کے لیے کام بھی شروع ہو گیا، چنانچہ اس موتمر کے انتظامات اور دوسرے امور کی خاطر مختلف کمیٹیاں بنائی گئیں، لیکن افسوس کہ دوسری عالمگیر جنگ نے ممالک عربیہ کے ارباب ادبِ عربی کو اس میں شرکت سے روک دیا۔

یہاں اس امر کی جانب اشارہ کر دینا ضروری ہے کہ ادب وعربیۃ کا ارتقا اس خطہ میں دعوت محمدیہ میں مدغم ہے لہٰذا حرکتِ عربیہ اور حرکتِ اسلامیہ کے درمیان کوئی فرق نہ سمجھنا چاہیے۔[1]

---

[1] تقریباً تین سال ہوئے کہ جولائی ۱۹۴۶ء میں اس نوجوان مجاہد کی حلب میں آمد ہوئی تھی اور ساتھ میں ایک اور نوجوان مجاہد — السید یوسف الردیسی — بھی تھے بوہرہ ایک مرکز "جمعیۃ البر و الاخلاق الاسلامیہ" اور مرکز "الحزب العربی القومی" میں ایک ایک تقریر کی تھی، جس کا تعلق استعمار فرانسیسی کی بدولت بلاد مغرب (تونس وغیرہ) کی حالت سے تھا، اور ان دونوں نے عربی حکومتوں سے بلاد تونس اور مغرب اقصیٰ کی حمایت و مساعدت کے لیے اپیل کی تھی اور میرا خیال ہے کہ وہ آج کل مصر میں ہیں، اور آزادی تونس کے لیے جہاد میں مصروف ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان ممالک کو استعمار کے چنگل سے نجات دلانے میں ان کی مدد کرے، تاکہ مکمل خود مختاری سے متمتع ہو کر دینی و دنیوی سعادتوں کی طرف پیش قدمی کریں واللہ الموفق (مصنف) واضح رہے کہ یہ کتاب ۱۹۵۰ء میں طبع ہوئی ہے۔

(مترجم)

[2] اے بسا آرزو کہ خاک شدہ۔

مکتبۂ صادقیہ

ادیب جرجی زیدان (متوفی ۱۹۱۴ء) نے اپنی "تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ" ج ۴ ص ۱۲۵ میں لکھا ہے کہ :۔

"تونس میں ایک کتب خانہ صادقیہ ہے جسے مشیر[1] محمد صادق پاشا ہائی تونس نے قائم کیا تھا اور جس میں تقریباً دو ہزار کتابیں ہیں، جن میں سے اکثر و بیشتر فقہ و حدیث اور لغت سے متعلق ہیں، یہ مکتبہ جامع اعظم کے احاطہ میں ہے اور اس کی ایک فہرست ۱۲۹۲ھ میں طبع ہوئی ہے ۔"

اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتب خانہ اُس کتب خانہ کے علاوہ ہے جو جامع زیتونیہ میں ہے اور جس کا تذکرہ اوپر کیا جا چکا ہے ۔

---

[1] "مشیر" ایک اعلیٰ جنگی عہدہ ہے ۔

باب ۷۷

جزائر

جزائر نے ادھر آخری چند برسوں سے ترقی کے میدان میں قدم رکھا ہے، اور اس کی یہ مبارک ترقی وہاں کی "جمعیتہ العلمار المسلمین" کی مرہون منت ہے، جس نے اپنا اوّلین مطمح نظر اُن جاہلوں سے مقابلہ کرنا قرار دیا ہے، جو الجزائر میں فرانسیسی استعمار کے اساطین ہیں اور یہ استعمار ان کا سہارا لیے ہوئے ہے، کیونکہ اُن میں جہالت عام ہے اور انجام کار سے بے خبر ہیں اور یہ فرانسیسی سامراج انہی کا پشت پناہ ہے اور انہی پر وہ اعتماد رکھتا ہے[1]۔

جمعیتہ العلماء المسلمین

غرض، یہ جماعت قائم ہوئی اور اس نے ایک روشن فکر اور علمی تحریک کی حیثیت سے کام کا آغاز کیا۔ اس نے سب سے پہلا جو قدم اٹھایا، وہ ان پڑھ لوگوں کو علم اور قوم کے نونہالوں کو تہذیب تمدن سے آراستہ کرنا تھا، یہاں تک کہ فرانسیسیوں نے اس کو اپنے لیے خطرۂ عظیم سمجھا، چنانچہ ہر اس شخص کو، جو تعلیم سے شغف رکھتا، طرح طرح کی اذیت دینے لگے اور اسے جلاوطن تک کرنے کی کوششیں کیں، لیکن جمعیتہ دو زبردست طاقتوں کے مقابلہ میں ثابت قدمی سے ڈٹی رہی۔ ایک تو ہے استعماری طاقت، جس کا وہاں تسلط ہے، اور دوسری طاقت ہے عوام میں سے اُن افراد

---

[1] واضح رہے کہ یہ تحریر ۱۹۴۴ء کی ہے (مترجم)

کی جو اس استعمار کے آلۂ کار ہیں، لیکن اس جمعیتہ کی ثابت قدمی اور دعوت حق کے لیے کامیابی مقدر ہو چکی ہے، چنانچہ اس جمعیتہ نے ایک موتمر کے انعقاد کے بعد ایک سیاسی جماعت کی تشکیل کی، جس کا نام "حزب المؤتمر" رکھا گیا، جیسا کہ مصر میں مثلاً "حزب الوفد" (وفد پارٹی) نامی ایک سیاسی جماعت ہے۔

پھر اس جمعیت نے جزائر کے تمام علاقوں میں اپنی شاخیں قائم کیں، جس کا اہم ترین مرکز پیرس میں رکھا گیا، اور یہ تمام مراکز ایک طرف تو پوری سرگرمی سے تعلیم کے پھیلانے کی مہم میں مصروف ہو گئے، اور دوسری طرف فرانس زدگی سے نجات حاصل کرنے کے لیے کشمکش کرنے لگے، جو جزائر میں عربیت اور اسلام کا گلا گھونٹ رہی ہے، کیونکہ فرانسیسیوں نے جزائر کو اپنے بلاد کا ایک نہ ٹوٹنے والا حصہ سمجھ رکھا ہے۔

عظیم ترین شخصیت

اس تحریک کے روح رواں استاذ عبد الحمید بن بادیس تھے، جو دوسری جنگ عظیم کی ابتدا میں اللہ کے جوارِ رحمت میں چلے گئے[1]۔ ممدوح شہر قسنطینہ سے "الشہاب" نامی ایک بلند پایہ رسالہ نکالتے تھے اور وہیں کی جامع مسجد میں قرآن حکیم کی تفسیر کا درس دیا کرتے تھے، چنانچہ اُن کی وفات سے دو سال پہلے، ختم تفسیر قرآن کی تقریب میں ایک بہت بڑا جلسہ منعقد ہوا تھا جس میں جزائر کے ہر حصّہ سے متذکرہ بالا جمعیتہ کے کارکنوں کی ایک بڑی تعداد بھی شریک ہوئی تھی، اس طرح یہ جلسہ فکری و سیاسی ترقی کے اجتماعات میں سے ایک اہم اجتماع بن گیا تھا۔

چند اور تنظیمیں

اس جمعیتہ کے علاوہ جزائر میں مختلف ناموں اور نوعیتوں کی متعدد دوسری تنظیمیں بھی ہیں، لیکن ان میں سے اکثر و بیشتر فکری طور پر "جمعیتہ العلماء المسلمین" سے وابستہ ہیں، اور جن کی ایک ادبی مجلس ہے، جس نے ایک ترقی پذیر فکری حرکت پیدا کی، چنانچہ اس نے ماضی قریب میں کئی شعراء پیدا کیے، جن میں سب سے بڑے محمد العبد خلیفہ ہیں، جو نہایت پُر گو ہیں، اور اللہ

---

[1] ۱۳۵۹ھ۔

کی طرف سے انہیں شاعری کا خاص ملکہ عطا ہوا ہے اور جن کو امیر شکیب ارسلان بیسویں صدی کا زھیر[1]
قرار دیتے ہیں

اہل فکر و قلم

غرض اس جمعیتہ کی بدولت صاحبان فکر اور ارباب قلم کی ایک کثیر تعداد اٹھی، مثلاً السید محمد المبارک المیلی مورخ الجزائر الطیب العقبی، اور سعید الزاہری اور السعید الصالح اور فضیل الورتلانی وغیرہم۔

ان میں سے آخر الذکر دو حضرات جماعت شمر یقیتہ، پیرس کی علمی سیاسی تحریک کے نمائندے تھے، جہاں ان دونوں نے متعدد تہذیبی اور تمدنی انجمنوں کی بنیاد ڈالی اور عرب، خصوصاً سوڈان کے کچھ نوجوانوں نے ان کی اس مبارک تحریک سے پوری طرح تعاون کیا۔

فضیل ورتلانی آج کل اُس خاص جماعت کے نہایت معتمد "امین السر" ہیں، جو شمالی افریقہ کی طرف سے دفاع کر رہی ہیں۔ موصوف مصر میں رہتے ہیں اور حرکت عربیتہ کے کارکنوں اور ان ممتاز افراد کے ساتھ مل کر کام کر رہے ہیں جو اُس وحدت عربیتہ کے قیام کے لیے کوشاں ہیں جو تفرقہ کا شکار ہو گئی ہے۔

رسائل و جرائد

جزائر سے جریدۃ "الشہاب" کے علاوہ کئی اور اخبار اور رسالے شائع ہوتے ہیں، جن میں سے اہم رسالۃ "البصائر" اور جریدۃ "الامۃ" ہیں۔

کتب خانے

جرجی زیدان اپنی کتاب "آداب اللغۃ العربیۃ" میں لکھتے ہیں کہ:-

"جزائر کے غیر سرکاری کتب خانے کی بنیاد ۱۸۲۵ء میں پڑی، جس میں تقریباً چالیس ہزار کتابیں ہیں، جو دو ہزار مختلف موضوعات پر مشتمل ہیں۔"

ان میں سے بعض کتابوں کا ذکر ان (جرجی زیدان) کی کتاب میں جا بجا آیا ہے۔ یہ کتب خانہ اُن کتب خانوں کے علاوہ ہے جو بلدیہ (کارپوریشن) اور جمعیتہ جغرافیہ (جیوگرافیکل

---

[1] جاہلیت کا مشہور شاعر متوفی ۶۰۹ء۔

سوسائٹی) وغیرہ کی نگرانی میں قائم ہیں۔

(۲) مغرب اقصیٰ (مراکش)

اس علاقے میں فکری وعلمی حرکت دوسرے مقامات کی بہ نسبت بہت بعد میں ہوئی، کیونکہ اس کے اہم ترین جغرافیائی محل وقوع کی بنا پر کئی اجنبی حکومتوں کا اس پر تسلط رہا اور بیل طارق کا علاقہ ہمیشہ مغربی (یورپی) حرص و آز کا شکار رہا۔

ادہر چند سال ہوتے کہ یورپین ممالک سے پڑھ کر آنے والے کچھ نوجوانوں نے بعض علمی ادارے اور ادبی مجلسیں قائم کیں۔ ان نوجوانوں کا ایک گروپ اُس تحریک کے ساتھ مل کر تیزی سے کام کرنے لگا، جسے جمعیۃ علماء الجزائر نے پیرس میں قائم کیا تھا۔

تعلیم گاہیں

فاس میں ایک "جامعہ القرویین" ہے جو تونس کے "جامع زیتونہ" کے مشابہ ہے۔ اس میں مدت تعلیم تین سال ہے، اور اس سے سند حاصل کرنے والے طلبہ شرعی محکموں اور رجسٹریشن کے دفتروں میں ملازمت حاصل کر سکتے ہیں۔

اس کے علاوہ فاس میں ایک مدرسۂ ثانویہ اور ایک صنعتی ابتدائی مدرسہ بھی ہے، اور ان کے علاوہ بچوں کو قرآن پڑھانے کے لیے کچھ مکاتب ہیں۔

مشہور جریدہ

یہاں کے مشہور جرائد میں سے ایک جریدہ "الوحدۃ المغربیۃ" ہے۔

علمی خاندان

یہاں کے علمی اور فکری وجاہت رکھنے والے مشہور خاندان "زیدان" اور "کتانی" اور "عبدالجلیل" ہیں۔

سرگرمیوں کے شہر

علمی وفکری تحریکات کی سرگرمیوں کے لحاظ سے یہاں کے مشہور شہر یہ ہیں:-

۱۔ رباط ـــــ جو دارالسلطنت ہے۔

۲۔ فاس

۳۔ الدارالبیضاء

۴۔ تطوان، جو پہاڑی علاقے کا صدر مقام ہے۔

باب ۶۸

عراق

عراق بھی اسی صدی کی ابتدا میں جاگا اور وہاں ابتدائی، پھر ثانوی مدارس کھولے گئے، البتہ ایسا کوئی ادارہ قائم نہیں ہوا جو اس کی کسی اہم قابلِ ذکر ترقی کا ضامن ہوتا اور اس کی ضرورتوں کو باحسن وجوہ پورا کرتا۔

پہلی عالمگیر جنگ کے بعد ــــــ جو ۱۳۳۲ھ میں ہوئی تھی ــــــ عراق مملکت اسلامیہ سے علیحدہ ہو گیا اور وہاں ملک فیصل بن حسین رحمہما اللہ کی حکومت قائم ہوئی، اس کے بعد ہی سے عراق میں ترقی کی رفتار تیز ہوئی اور دینی و ادبی (لٹریری) اور فنی علوم میں وہ مستعدی سے دلچسپی لینے لگا اور اس راہ پر تیز گامی سے چل پڑا۔

چنانچہ اس کی ترقی اور علمی و ادبی سرگرمیوں کو "ملوک المسلمین والثورۃ العربیۃ الکبریٰ" کے مؤلف، فاضل ادیب امین سعید مصری نے اپنے اُس سفرنامہ میں تفصیل سے درج کیا ہے جو ان کے اس سفر بغداد کے حالات پر مشتمل ہے جو انہوں نے ۱۳۵۲ھ میں کیا تھا اور جسے انہوں نے نہایت خوبی کے ساتھ مفید باتوں سے مرتب کیا ہے اور حق یہ ہے کہ عراق کی جدید ترقی اور اس کے تاریخی آثار کی بابت جو معلومات جمع کی ہیں وہ صحیح ہیں۔

یہ سفرنامہ جو "ایام بغداد" کے نام سے موسوم ہے، اس کے سرورق پر شاہ فیصل ثانی کی ایک تصویر ہے اور کتاب ۲۴۵ صفحات پر مشتمل ہے۔ ہم اسی سے اس کی آخری فصلوں کے کچھ اقتباسات

پیش کرتے ہیں، جن کا ہمارے موضوع سے تعلق ہے۔

اصلاح و تعمیر

چنانچہ "اصلاح و تعمیر" کے عنوان سے وہ لکھتے ہیں کہ :۔

"ترکوں نے عراق کو چھوڑا، جیساکہ انہوں نے دوسرے وہ وسیع علاقے چھوڑے جو اُن کے ہاتھوں خراب و خستہ ہو چکے تھے، اور جن میں تہذیب و تمدّن کا کوئی نام و نشان تک نہ تھا، اور اگر وہاں وہ بند نہ ہوتا جو "سدِ ہندی" کے نام سے مشہور ہے اور جو ترکی عہد کے آخری دَور میں دریائے فرات پر باندھا گیا ہے، تو وہاں آبادی کا کوئی ایسا اثر بھی نہ ہوتا جسے اس عہد سے متعلق لوگ ذکر کرتے۔ یہ صورتِ حال تقریبًا چار صدیوں تک جاری رہی۔

جدید عراقی حکومت نے اپنے آپ کو نہایت بے سروسامانیوں اور خستہ حالیوں کے سامنے پایا، کہ نہ وہاں سڑکیں تھیں، نہ پُل۔ نہ شفاخانے تھے، نہ اطباء اور نہ کوئی مطب (ڈسپنسری) نہ پانی کے نل تھے، نہ بجلی تھی اور نہ مدارس تھے، پھر نہ حکومت کے دفاتر کے لیے مکانات تھے، جہاں اس کے کارکن بیٹھ کر کام کریں، نہ عدالتوں کے احاطے تھے، نہ جیل خانے کی فصیل تھی اور نہ فوجیوں کے لیے ٹھکانے تھے۔

اس بے سروسامانی کے عالم میں عراق کی جدید مدنیت کی داغ بیل ڈالی گئی، اور چند برسوں میں قوم کی مساعدت اور اس کی مساعی سے اس نے ایسی کامیابی حاصل کرلی کہ اسے اس بات کا حق ہو گیا کہ فخر و مباحات کر سکے۔

دورِ حاضر میں عراقی حکام نے جو طریق کار اختیار کیا وہ یہ تھا کہ انہوں نے پُرانے شہروں کو چھوڑ کر ان کی ایک جانب نئے شہر بسانے شروع کر دیئے، کیونکہ پرانے شہروں کی اصلاح و ترمیم میں ان کو مشکلات اور دقتیں دکھائی دیں، لہٰذا انہوں نے اپنی ساری توجہ جدید تعمیرات کی طرف مبذول کی، چنانچہ مدرسے اور شفاخانے قائم کیے جا رہے ہیں، حکومت اور بلدیہ (کارپوریشن) کے دفاتر کے لیے عمارتیں بنائی جا رہی ہیں اور ہر شہر کے قریب ایک باغیچہ لگایا جا رہا ہے، نیز سڑکوں

کے لیے خطوط (لائنیں) ڈال کران پر کنکر پتھر بچھانے کے بعد اوپر سے ڈامر ڈال کر سڑکوں کو پختہ کر رہے ہیں، پھر اس کے بعد مقررہ نشانات پر لوگوں نے مکانات اور بازار بنانے شروع کر دیے ہیں۔[1]

اسی کے ساتھ حکومت نے شہروں کے درمیان مواصلات کے ذرائع کا انتظام کیا اور اس باب میں لوگوں کے لیے بڑی سہولتیں بہم پہنچائیں، تمام شہروں اور آبادیوں کو سڑکوں سے ملا دیا اور راستے بنا دیے، جن کا طول اس وقت چھ ہزار کیلومیٹر تھا (تقریباً ۳۷۹۲ میل) موٹریں لاریاں اور بسیں مشرق و مغرب میں بغیر کسی دشواری کے ان مسافتوں پر دوڑا کرتی ہیں۔"

پھر پانی کی بہم رسانی اور آب پاشی کے انتظامات اور دجلہ فرات پر جو بند باندھے گئے ہیں، ان کی تفصیلات نیز آبادیوں کے بارے میں چند تفاصیل مذکورہ سفرنامہ میں مؤلف نے بیان کی ہیں۔

عراق میں صنعت و حرفت

اس کے بعد "عراق میں صنعت و حرفت" کے عنوان سے وہ لکھتے ہیں کہ:۔

" عراق اپنی جدید ترقی تک نئی صنعتوں سے محروم تھا، جن کی حیثیت اقتصادی زندگی کے لیے ریڑھ کی ہڈی اور اس کے رکن رکین کی ہے، چنانچہ جب نئی حکومت میدان میں آئی اور امور مملکت میں استحکام پیدا ہوا اور سلطنت کے انتظامات درست ہوئے توجہاتِ عامہ کے تمام شعبوں میں جوش و خروش سے کام ہونے لگا اور اس میں صنعت و حرفت کا بڑا حصہ تھا۔

عراق میں جدید صنعت و حرفت کے کارخانوں میں غالباً سب سے بڑا کارخانہ اونی کپڑے تیار کرنے والی وہ مل ہے جو دجلہ کے کنارے، کاظمیہ میں ہے اور جسے فتاح پاشا اور ان کے لڑکے نوری بک نے ۱۹۲۶ء میں اپنے ایک رشتہ دار کے

---

[1] واضح رہے کہ یہ ۱۳۵۲ھ کی باتیں ہیں۔ (مترجم)

عملی تعاون سے بنانا شروع کیا، جس (رشتہ دار) نے انجینئرنگ کی تعلیم حاصل کی تھی اور اس میں امتیاز و تخصص حاصل کیا تھا، پھر وہ محکمۂ صنعت و حرفت کا سربراہ بن گیا۔

غرض ۱۹۲۷ء میں اس مل کی عمارت کی تعمیر پایۂ تکمیل کو پہنچی اور اس سے آج کل تین سو کارکن منسلک ہیں جنہوں نے اپنے کام میں مہارت حاصل کر لی ہے۔ یہ دار الصنعت مشرق عرب میں دوسرے کارخانوں کی بہ نسبت اس بات میں ممتاز ہے کہ اس میں وہ تمام چیزیں مکمل طور سے موجود ہیں جن کا وہ اسباب کے لحاظ سے محتاج ہے اور اس وجہ سے بھی کہ اس میں اون کے کاتنے، رنگنے اور بننے سے لے کر لوگوں کے لیے اونی لباس تیار کرنے تک کے سارے کام ہوتے ہیں۔"

پھر صاحب سفر نامہ نے اپنے اُس معائنہ کا ذکر کیا ہے جو انہوں نے اس مل میں جا کر کیا تھا، کہ کس طرح مختلف مشینیں اُون کے کاتنے، رنگنے اور بننے کے کام کرتی ہیں، نیز چند اور صنعتوں کا ذکر کیا ہے، جن میں چمڑے کی دباغت کا بھی ایک کارخانہ ہے۔

تعلیمی ترقی

پھر وہ "عراق میں تعلیمی ترقی" کے عنوان سے لکھتے ہیں:-

"غالباً عراق میں دوسری جہات کی ترقیوں سے زیادہ ترقی تعلیمی میدان میں ہوئی ہے، یہی وجہ ہے کہ علم کی طلب اور علم کے میٹھے چشمے سے سیراب ہونے کی طرف توجہات بہت ہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ عراقی حکومت کے بانی علیہ الرحمۃ تعلیم کے عام کرنے اور اس کے پھیلانے میں مختلف وسائل اور اسلوبوں پر عمل کیا کرتے تھے۔ قبائل کو بلوا کر جن کی تعداد عراق کی مجموعی آبادی کے لحاظ سے ۵۵ فی صدی ہے، اور ان میں تعلیم کے پھیلانے اور انہیں شائستہ زندگی سے آراستہ کرنے کی تدبیر بروئے کار لاتے یوں لوگوں نے علم اور شہریت کے شیریں مزے چکھے۔

یہی وجہ ہے کہ اس مدت میں ابتدائی تعلیم بہت آگے بڑھ گئی جس کا اندازہ

اس سے کیا جا سکتا ہے کہ ۱۹۲۰ء، ۱۹۲۱ء میں ۸۴ مدارس تھے جن میں ۷۴۳ طلبہ زیر تعلیم تھے اور مدرسین کی تعداد ۳۶۳ تھی، لیکن ۱۹۳۲ء، ۱۹۳۳ء میں تدریجی ترقی کرتے ہوتے ۳۹۰ ابتدائی مدارس ہو گئے، جن میں ۴۳۶۴۳ طلبہ اور ۱۶۰۰ مدرسین نظر آنے لگے۔ ساتھ ہی ثانوی تعلیم کی طرف بھی توجہ ہوئی، چنانچہ بالفعل لڑکوں کے لیے وسطانی مدارس کی تعداد ۱۹ ہے اور لڑکیوں کے لیے سات ہے اور ان وسطانی مدارس کے طلبہ کی مجموعی تعداد ۲۷۳۴ ہے۔

نیز بغداد میں قانون کی تعلیم کے لیے ایک درس گاہ ہے جو ملک کے لیے قاضیوں اور دفتری کارکنوں اور وکیلوں کی ضروریات پوری کرتی ہے۔ اس کے علاوہ ایک تعلیم گاہ طب (ڈاکٹری) کی اور ایک مدرسہ حربیہ بھی ہے اور وہاں ایک زراعت کا بھی مدرسہ تھا جو ۱۹۳۰ء میں بند ہو گیا، کیونکہ وہاں سے تعلیم حاصل کر کے نکلنے والے طلبہ آزاد زراعتی سرگرمیوں کے بجائے ملازمتیں حاصل کرنے کے چکر میں پڑ گئے، البتہ آج کل عراق میں زراعت کا واحد مدرسہ وہ ہے جو "مدرسۃ الحالۃ الریفیۃ" کہلاتا ہے اور جو نوجوان کسانوں کو زراعت کی عملی تعلیم سکھاتا ہے اور اس میں تعلیم پانے والے طلبہ کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ ۱۸ سال سے کم اور ۲۵ سال سے زیادہ کی عمر کے نہ ہوں۔ یہ مدرسہ گزشتہ سال ہی قائم کیا گیا ہے جس میں طلبہ کی تعداد ۸۰ ہے۔"

اعظمیہ

پھر آگے چل کر موصوف اپنے سفر نامہ کے صفحہ ۱۴۴ پر لکھتے ہیں کہ :-

"عراق کے شیعہ و سُنّی سارے مسلمان اہل بیت کی تعظیم اور ان کے مبارک مزاروں کی زیارت اور ان کی تعظیم و احترام پر متفق ہیں، چنانچہ بغداد میں کتنی مبارک قبریں ہیں جہاں صرف سُنّی حضرات جاتے ہیں اور برکت حاصل کرتے ہیں اور ان کے احاطوں میں علم حاصل کرتے ہیں اور ان میں سب سے مقدم وہ مقبرہ ہے جو اعظمیہ میں ہے اور امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابتؒ کی طرف منسوب

ہے، اور اعظمیہ ـــــ جہاں امام اعظم کا مزار ہے ـــــ بغداد سے تقریباً
کیلومیٹر (تقریباً تین میل) دُور ہے اور جہاں جانے آنے کے لیے پختہ راستہ
بنا ہوا ہے، جس پر صبح وشام بسیں چلتی ہیں اور سواریوں کو معمولی کرایہ پر لے
جاتی ہیں۔[1]

دار العلوم الدینیہ والعربیہ

پھر صاحب سفرنامہ کہتے ہیں کہ:۔

"غالباً سب سے زیادہ مابہ الامتیاز چیز جو امام اعظم کے مقبرہ کے پاس ہے، وہ
مدرسہ ہے جو مزار کی مغربی جانب ہے اور حکومت عراق نے ۱۹۵۰ء میں جس
کی عمارت از سرِ نو تعمیر کی ہے، تاکہ جدید طرز پر علوم دینیہ و عربیہ کی تعلیم ہو۔
اس مدرسہ کا نام "دار العلوم الدینیۃ والعربیۃ" ہے، جس میں فی الوقت سو
طلبہ زیر تعلیم ہیں جن میں ستر طلبہ رات کو بھی اسی کے ہوسٹل میں رہتے ہیں اور باقی
(۳۰) صرف دن کو پڑھنے آتے ہیں، اور تعلیم اور اقامتی ہوسٹل میں رہنا سہنا اور
کھانا پینا، سب مفت ہے اور ہر طالب علم کو ماہانہ، ۲ قرش صاغ[2] ملتے ہیں،
اور یہ سارے اخراجات مقبرۂ امام اعظم کے اوقاف سے پورے کیے جاتے ہیں
اور محکمۂ اوقاف اس مدرسۂ اور مقبرہ کی دیکھ بھال کرتا ہے اور اس کے منتظمین
کو توقع ہے کہ اس میں زمانے کے ساتھ ساتھ ترقی ہو گی، جس سے عراق کی ضرورت
کے مطابق علماء اور شریعت کے قاضی اور عربی زبان کے مدرسین نکلیں گے جو
حکومت کے مدارس میں وزارت تعلیمات سے تعاون کرتے ہوئے درس دیا
کریں گے۔"

---

[1] امام ابو حنیفہؒ کے مرقد پر آپ وہ ازدہام اور بھیڑ بھاڑ نہ پائیں گے جس کا مشاہدہ کربلا اور نجف اور کاظمیہ کے
مزارات پر کریں گے۔ (مصنف)

[2] ترکی سکہ۔

شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کا مقبرہ اور اس سے ملحق مدرسہ

پھر صاحب سفرنامہ لکھتے ہیں کہ :-

"اس کے علاوہ خاص شہر بغداد کے اُس جنوبی محلہ میں شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کا ایک بڑا مقبرہ ہے، جو اس مقبرہ کی طرف منسوب ہونے کی بنا پر "باب الشیخ" کہلاتا ہے۔

شیخ کی قبر محلہ مذکور کی مغربی جہت میں واقع ہے، جو کاشانی پردوں سے مزیّن ہے، اور شیخ اسی حجرہ میں دفن ہیں، جہاں وہ درس دیا کرتے تھے۔ شیخ کی قبر زائرین سے کبھی خالی نہیں رہتی اور یہاں خاص طور پر اہل ہند کا جمگھٹا لگا رہتا ہے، جیسا کہ ان کی ایک کثیر تعداد اہلِ بیت کے مقابر، خصوصاً کربلا میں جمع رہتی ہے۔

جس عمارت میں شیخ کا مرقد ہے، اس کی بالائی منزل پر ایک مدرسہ ہے، جس میں شیخ یوسف عطا مفتی بغداد رات کے وقت طالبانِ علم کو دینی درس دیتے ہیں، اور یہ وہی مدرسہ ہے جہاں شیخ رحمہ اللہ درس دیا کرتے تھے۔

ان مدارس کے علاوہ خاص جامع مسجد میں بھی تدریس علم کے لیے ایک مدرسہ ہے جو "مدرسۃ الخاتون" کے نام سے موسوم ہے، اور جس میں طلبہ کا آنا جانا رہتا ہے۔"

کُتب خانے

رہے وہ کتب خانے جو عراق میں ہیں، تو ان کی بھی ایک کثیر تعداد ہے، جن کا تذکرہ جرجی زیدان نے اپنی کتاب "آداب اللغۃ العربیہ" ج ۴ ص ۱۱۹ میں کیا ہے۔ لیکن مجھے کسی ایسی جامع فہرست کتب کا علم نہ ہو سکا جس سے معلوم ہوتا کہ ان کتب خانوں میں کتنی اور کون کون سی نایاب قلمی کتابیں ہیں، تاکہ ان پوشیدہ جواہر سے نقاب اٹھائی جا سکتی، اور میرا خیال ہے کہ ایسی کوئی فہرست تیار نہیں ہوئی ہے۔

باب ۶۹

حجاز

کتاب "جزیرۃ العرب فی القرن العشرین"[1] (بیسویں صدی میں جزیرۂ عرب) میں "جزیرۂ عرب میں علوم و معارف" کے عنوان کے تحت مذکور ہے کہ:-

"اگر ہم چند علمائے نجد و احساء کے گھروں کو مستثنیٰ کر دیں، تو کہہ سکتے ہیں کہ بلادِ عرب مدارس سے خالی تھے، کیونکہ ترکوں نے تعلیم کی نشر و اشاعت کے باب میں کوئی ایسا کام نہیں کیا، جو قابلِ ذکر ہو۔

ہاں، ان کی ساری کوششیں کچھ چھوٹے چھوٹے ابتدائی مدارس قائم کر دینے کی حد تک محدود رہیں، جن کی طرف لوگوں کی کوئی ایسی توجہ بھی نہ تھی، جو قابلِ ذکر ہو، کیونکہ یہ مدارس شک و شبہہ کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔

غرض، احساء کے وسیع خطہ میں بجز ایک چھوٹے مدرسہ کے اور کوئی مدرسہ نہ تھا، جو دستورِ عثمانی کے اعلان کے بعد قائم کیا گیا تھا۔ یہی حال یمن اور حجاز میں تھا۔

اس طرح جزیرۃ العرب میں ناخواندگی کا دور دورہ تھا اور لوگوں کو مہذب

---

[1] یہ علامہ ادیب السید حافظ وہبہ کی تصنیف ہے جو لندن میں سعودی حکومت کے سفیر مختار (Plenipotentiary) ہیں۔ اور یہ کتاب ۱۳۶۵ھ/۱۹۴۶ء میں مصر سے شائع ہوئی ہے۔ (مصنف)

بنانے اور جہالت کو کچھ ختم کرنے کے باب میں سب سے پہلی کوشش السید محمد علی رینل کی جانب سے حجاز میں کی گئی، انہوں نے ۱۳۲۶ھ میں اور اس کے بعد دو مدارس قائم کرنے کی کامیاب کوششیں کیں، ایک جدّہ میں اور دوسرا مکہ میں، اور باوجودیکہ ان کے راستے میں چند در چند دشواریاں حائل کی گئیں اور ترکوں اور اشراف حجاز کی طرف سے ان کی راہ میں کانٹے بچھائے گئے، پھر بھی یہ مدارس حجاز میں بہت اچھے کام کر گزرے اور آج حجاز کی موجودہ نوجوان نسل کی اکثریت انہی مدارس کے ثمرات سے بہرہ ور ہے۔

یہ مدارس اگرچہ قدیم طریقے پر چل رہے ہیں جن کا دارومدار حفظ کرنے اور رٹنے پر ہے نہ کہ فکر و تدبر کو جلا دینے پر، پھر بھی حجاز میں یہی مدارس ہیں جو کچھ نہ کچھ کام کر رہے ہیں۔ البتہ ہم اس موقع پر اُن تعلیم گاہوں کو نہیں بھول سکتے جن کو اہلِ ہند نے مکہ اور مدینہ میں قائم کیا ہے کہ وہ بھی بڑی حد تک قابلِ قدر اور قابلِ ذکر ہیں۔

حجاز میں جو کچھ تھا وہ مسجد حرام میں درس کے وہ حلقے تھے جو ازہر کے قدیم نظام درس و تدریس کے طرز پر تھے، اور علماء کی توجہ بعض علوم شرعیہ و لغویہ کے سوا اور کسی جانب نہ تھی۔"

شریف حسین کے عہد میں

پھر مذکورہ کتاب میں اُن مدارس کے تذکرے ہیں، جو ۱۳۳۰ھ میں کویت اور بحرین میں قائم کیے گئے تھے، اور جہاں سے عراق اور سوریہ اور مصر کے علمی سرچشموں سے فیض یاب ہونے کے لیے طلبہ کی جماعتیں بھیجی گئی تھیں۔ اس کے بعد پھر مصنف کتاب مذکور کہتے ہیں کہ:۔

"حجاز میں شریف حسین کے عہد کی حالت ترکوں کے زمانے کی حالت سے کوئی زیادہ مختلف نہ تھی، باوجودیکہ بڑے بڑے ناموں سے موسوم مدارس

ل؎ واضح رہے کہ یہ کتاب قیام پاکستان سے پیشتر کی تالیف کردہ ہے۔ (مترجم)

قائم کیے گئے تھے، مثلاً "المدرسۃ الراقیۃ" اور مدرسہ زراعت اور مدرسہ حربیۃ وغیرہ، لیکن ان ناموں میں حقیقت کا کوئی عنصر نہ تھا۔

ہاں، شاہ ابن سعود کے زمانے میں ایک امید افزا تعلیمی حرکت پیدا ہوئی، لیکن وہ اس کے مقابلے میں بہت کم تھی جس کی توقع لوگوں کو ان جیسی بڑی شخصیت سے تھی۔

علاوہ بریں حجاز میں قائم کردہ ان مدارس کا طریق کار دوسرے مدارس ابتدائیہ کے نظام سے کچھ زیادہ بڑھ کر نہیں ہے، اور ان کی تعلیم پرانے بوسیدہ نظامِ تعلیم کے ڈھرّے پر چل رہی ہے اس طرح کہ کتابوں کو رٹ لینا ہی کافی سمجھا جاتا ہے، فکر و تحقیق اور مجتہدانہ بصیرت سے کوئی سروکار نہیں۔"

جلالۃ الملک ابنِ سعود کی اصابتِ رائے

پھر مصنف نے ان باتوں کا تذکرہ کیا ہے کہ تعلیمی ترقی کی راہ میں جلالۃ الملک ابن سعود کی کیا مساعی ہیں اور مؤلف نے اس باب میں کیا کوششیں کیں اور کس طرح علمائے نجد نے علوم فقیہ (سائنس اور ٹیکنیکل) کے باب میں مصنف کی مخالفتیں کیں۔ اس کے بعد مصنف کہتے ہیں کہ:۔

"جلالۃ الملک ابن سعود تک یہ سارے مناقشات پہنچے اور وہ اپنی صائب رائے کی بنا پر ان علماء کی تجویز و رائے سے متفق نہ ہوتے اور زبانوں کی اور ٹیکنیکل ڈرائنگ اور جغرافیہ کی تعلیم جیسی دی جا رہی تھی، وہ جاری رہی۔"

حجاز میں علمی سرگرمیاں

اور "موجز دلیل الحجاز"[1] میں حجاز کی علمی ترقی کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے، جس میں سے ہم ذیل میں کچھ اقتباسات درج کر رہے ہیں:۔

"مملکت عربیہ سعودیہ میں درس و تدریس تین اقسام پر منقسم ہے:۔

---

[1] یہ ہمارے نوجوان ادیب شاگرد الشیخ امین عبد رحمٰن کا ایک رسالہ ہے، جو مدرسہ خسرویہ حلب کے فارغ التحصیل ہیں اور آج کل اسی مدرسہ میں مدرس ہیں۔ (مصنف)

۱- دیہاتوں اور گاؤں کا تعلیمی نظام - اس میں مدت تعلیم چار سال ہے اور ایک جماعت یا زیادہ سے زیادہ دو جماعتیں ہوتی ہیں، اور ان مدارس کا درسی نظام قرأت (قرآن) اور کتابت کی تعلیم اور سلف صالح کے طریقہ پر اسلامی عقائد کے اصول اور عبادات کے چند احکام اور ابتدائی حساب و جغرافیہ کی تعلیم تک محدود ہے - ان مدارس کی تعداد ۱۳۶۵ھ - ۱۳۶۴ھ کے تعلیمی سال تک ۲۵ رہی، جن میں طلبہ کی تعداد ۱۱۵۰ تک تھی -

۲- ابتدائی (پرائمری) تعلیم - اس کی مدت تعلیم چھ سال ہے اس میں تعلیم ہجاء کے مرحلہ (الف - ب - ج وغیرہ) سے شروع ہو کر ثانوی مدارس کے لائق طلبہ کو تیار کرنے تک ہے اور ان مدارس کے نظام تعلیم میں ابتدائی اور بنیادی چیزوں کی تعلیم شامل ہے تاکہ اول الذکر تعلیم سے کچھ زیادہ بھی ہو جائے اور پھر اس سے وسیع میدان میں طلبہ قدم رکھ سکیں، جو ثانوی تعلیم سے مربوط ہو - ایسے مدارس کی تعداد ۱۴۱ ہے جن میں ۷۰۰۵ سے زائد طلبہ پڑھتے ہیں -

یہاں یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ اس سطح پر کوئی اجنبی زبان نہیں پڑھائی جاتی بلکہ ان مدارس ابتدائیہ سعودیہ میں طلبہ صرف اپنی مادری عربی زبان ہی میں ساری تعلیم حاصل کرتے ہیں -

۳- ثانوی (سکنڈری) تعلیم - مکہ - جدہ - طائف - مدینہ اور حسا میں ایک ایک ثانوی درس گاہ ہے - جن میں سب سے بڑی درس گاہ مکہ میں ہے، جہاں ہر سال کے تمام درجات کی تکمیل ہوتی ہے - یہ تعلیم گاہ جس وقت قائم ہوئی تھی تو اس کا ابتدائی نام "مدرسۃ تحضیر البعثات" تھا، کیونکہ اس کے پیش نظر ایسے طلبہ کو تیار کرنا تھا، جو باہر کے بڑے کالجوں میں اعلیٰ تعلیم کے لیے جائیں - ان تمام (ثانوی مدارس) میں تعلیم تین مراحل (جماعتوں) میں تقسیم ہوتی ہے -"

پھر (چند سطروں کے بعد) مصنف کہتے ہیں کہ ——— "ان ثانوی مدارس میں طلبہ

کی تعداد ۹۰۰ تک ہے۔" پھر مصنف کہتے ہیں کہ :-

" اور مکہ کے مدرسۂ ثانویہ کے پاس ہی ایک مدرسۂ معہد علمی سعودی " ہے ، جو مدارس ابتدائیہ میں تعلیم دینے کے لیے افراد تیار کرتا ہے ، گویا وہ مدرسین کے لیے ٹریننگ اسکول ہے - اس مدرسہ میں تعلیم دو قسموں میں منقسم ہے ، ایک مرحلہ تجہیزیہ جس کی مدت تین سال ہے اور دوسرا مرحلہ قسم معلمین کا ہے ، جس کی مدت دو سال ہے اور جس میں علوم دینیہ و عربیہ کے درس کے ساتھ ساتھ تعلیمی دائرۂ ثانوی تعلیم سے کچھ زیادہ وسیع ہے ، مثلاً یہ کہ اس میں علوم ریاضی اور اجتماعی (معاشرتی) مکمل طور پر پڑھائے جاتے ہیں اور اس کے فارغ التحصیل طلبہ کی ایک کثیر تعداد مصر کی یونیورسٹی اور جامعہ ازہر کے کالجوں میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے گئی - اس (معہد علمی) کے طلبہ کی تعداد ۲۰۰ ہے -

نیز حکومت سعودیہ نے طائف میں دارالتوحید کے نام سے ایک خاص تعلیم گاہ اس مقصد سے قائم کی ہے کہ طلبہ وہاں سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد علوم دینیہ کا درس دے سکیں اور قضاء شرعی کے محکموں میں کام کر سکیں -

وزارت تعلیم کے پیش نظر علمی ثقافت سے متعلق بہت سی تجاویز ایسی ہیں جو نفاذ و اجراء کی منتظر ہیں ، مثلاً ثانوی مدارس اور دیہاتی مدارس کے لیے معلمین تیار کرنے کے لیے ٹریننگ اسکول قائم کرنا اور کامرس کی تعلیم کے لیے ایک متوسط قسم کی تعلیم گاہ کا قیام وغیرہ -

سرکاری طور پر علمی ثقافت کی ان سرگرمیوں کو متعدد غیر سرکاری مدارس سے بھی تقویت پہنچ رہی ہے ، اور ان مدارس سے بھی قوم کی عام دلچسپیاں وابستہ ہیں - ان غیر سرکاری مدارس میں صف اول کے مدارس یہ ہیں -

مدرسۃ الفلاح - مدرسۃ صولتیہ - مدرسہ فخریہ - دارالعلوم الدینیہ - مکہ اور مدرسۃ العلوم الشرعیہ - مدینہ - "

وفود

پھر مصنف کتاب "البعثات" (وفود) کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ:۔

"حکومت سعودیہ نے متعدد علمی وصناعتی وفود (طلبہ کی جماعتیں) ملک کے باہر مختلف بڑے بڑے کالجوں اور جامعات میں اعلیٰ تعلیم کے لیے بھیجے ہیں۔

چنانچہ زیادہ تر مصر کے مختلف کالجوں میں طلبہ کی جماعتیں بھیجی گئی ہیں۔ مثلاً میڈیکل کالج میں ۶ طلبہ، کامرس کالج میں ۷ طلبہ، کلیۃ العلوم (Arts and Science College) میں ۱۴ طلبہ، کلیۃ الآداب (College of Literature) میں ۷ طلبہ۔ زراعت (Agriculture) کے اعلیٰ کالج میں ۹ طلبہ۔ یونیورسٹی میں ۹ طلبہ۔ ازہر کے کالجوں میں ۱۹ طلبہ اور کلیۃ حربیۃ (فنون جنگ کی تعلیم دینے والے کالج) میں دو طلبہ۔

مصر میں بھیجے ہوئے ان سعودی وفود کی دو قسمیں ہیں:۔

۱۔ البعثۃ الداخلیۃ (وہ طلبہ جنہیں خود سعودی حکومت نے اپنے خرچ پر بھیجا ہے) یہ ستر طلبہ ہیں اور

۲۔ البعثۃ الخارجیۃ (غیر ملکی اداروں اور تنظیموں کی طرف سے اسکالرشپ پر جانے والے) یہ ۱۱۱ طلبہ پر مشتمل ہے۔ اور بیروت میں امریکہ کی قائم کردہ یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے مملکتِ سعودیہ سے جانے والے طلبہ کی تعداد ۶ ہے۔"

دارالحدیث، مکۂ مکرمہ

پھر مؤلف رسالہ "موجز دلیل الحجاز" لکھتے ہیں کہ:۔

"مکہ مکرمہ کا یہ دارالحدیث ۱۳۵۲ھ میں قائم ہوا جس میں ایک صدر المدرسین اور متعدد اساتذہ ہیں[1] ـــــــــ اس میں مؤطا۔ صحیح بخاری۔ صحیح مسلم۔

---

[1] یہاں مؤلف نے ان سارے اساتذہ کے نام لکھے ہیں۔ (مصنف)

سنن ابوداؤد، ترمذی، نسائی، تفسیر ابن کثیر اور تفسیر بغوی پڑھائی جاتی ہیں، نیز علم کلام، اصول حدیث، اصول فقہ، فقہ، فرائض اور عربی لغت (ادب عربی) کی تعلیم ہوتی ہے۔"

دارالایتام والصنائع

پھر مؤلف مذکور مکہ مکرمہ کے دارالایتام والصنائع کی بابت لکھتے ہیں کہ :-

"اس کا قیام ۱۳۵۵ھ میں ہوا، جس میں چھ جماعتیں ہیں، اور اس کے طلبہ فوجی اسپرٹ اور شجاعت ادبیہ[1] میں ممتاز ہیں اور یہ ایک بہترین اقدام اور کارگزاری ہے، جس نے حجاز کی قابل تحسین علمی اور صنعتی خدمت کی ہے۔

مدرسۂ حربیہ

پھر مؤلف مذکور لکھتے ہیں کہ :-

"مدرسۂ حربیہ کا صدر مقام طائف میں ہے، جو وزارت دفاع کے تحت ہے اور جو بہترین جدید طرز کے فنون حرب کی تربیت دے کر افراد نکالتا ہے۔"

---

[1] "شجاعت ادبیہ" دورِ جدید کی ایک اصطلاح ہے، لیکن اس کا مفہوم و مفاد جدید نہیں، یہ دراصل نام ہے حریت ضمیر و رائے کا یعنی انسان ایمانداری کے ساتھ جس بات کو حق سمجھے، اُس کا مہذب اور عمدہ طریق پر بلا خوف لومۃ لائم برملا اظہار و اعلان کرے اور اس راہ میں جو مصائب و شدائد پیش آئیں، ان پر صبر و استقامت اختیار کرے۔ دوسرے لفظوں میں حکمت اور موعظۂ حسنہ کے ساتھ تبلیغ اور تواصی بالحق اور اس راہ کی مشکلات اور مزاحمتوں کا صبر و استقلال کے ساتھ خندہ پیشانی کے ساتھ مقابلہ کرنے کو دورِ جدید میں "شجاعتِ ادبیہ" سے تعبیر کرتے ہیں۔ (مترجم)

مدرسۂ صولتیہ

یہ نام پہلے گزر چکا ہے، اس کی بابت مؤلف مذکور لکھتے ہیں کہ :۔

"یہ اپنی قسم کا سب سے پہلا وہ (غیر سرکاری) علمی ادارہ ہے جو اس ارض مقدس میں قائم ہوا، جہاں وحی الٰہی نازل ہوتی تھی اور جو منبع علم و نور ہے۔ یہ مدرسہ علامہ الشیخ رحمت اللہ کیرانوی ہندی مصنف "اظہار الحق" کی سعی و ہمت سے قائم ہوا، ان پر اللہ کی رحمت ہو۔

۱۲۹۲ھ میں اس مدرسہ کا سنگِ بنیاد چند اہلِ خیر کی امداد سے رکھا گیا، جن میں سب سے زیادہ بڑھ چڑھ کر حصّہ لینے والی "صولت النساء بیگم" تھیں، جو اپنے ذاتی مال و متاع کا ایک بڑا حصّہ اور ایک خطیر رقم اس عمدہ اور مبارک تجویز کی تکمیل کے لیے لائی تھیں، یہی وجہ ہے کہ علامہ الفاضل الشیخ کیرانوی رحمہ اللہ کو اس محسنہ خاتون کی جانب سے علم دین کی اس غیر معمولی مالی خدمت کی قدردانی کے اظہار کے بجز اس کے اور کوئی صورت نظر نہ آئی کہ اس دینی تعلیم گاہ کا نام موصوفہ کے نام سے موسوم کریں، چنانچہ اس مدرسہ کا نام "صولتیہ" رکھا گیا۔"

پھر مؤلف نے اس مدرسہ کے محل وقوع اور اس مدرسہ کی خصوصیات سے متعلق ایک ایک چیز کا تذکرہ کیا ہے، پھر اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ :۔

"اس مدرسہ کے طلبہ کی تعداد آج کل ۲۴۹۵ ہے، جس میں حجازی بھی ہیں اور جاوی بھی، یمنی اور مصری بھی ہیں اور ہندی اور بخاری بھی، تکروری اور سوڈانی بھی ہیں اور چینی بھی، خلیج فارس کے باشندے بھی ہیں اور سینگالی بھی۔"

مدت تعلیم

پھر اس تعلیم گاہ کی مدتِ تعلیم کے باب میں مؤلف لکھتے ہیں کہ :۔

"تحضیریہ (Preparatory) میں چار سال اور چار ہی سال ابتدائیہ میں اور اسی طرح چار سال ثانویہ میں مدتِ تعلیم ہے اور دو سال اونچے درجات کی مدت

تعلیم ہے اور دو ہی سال تجوید کے ساتھ حفظ قرآن کے لیے ہے۔ نیز اس مدرسہ کا نظام تعلیم مہتم بالشان ہے، اور درس و تدریس کی روح (مرکز و محور) دینی تعلیم ہے۔"

کتب خانہ

اس مدرسہ کے کتب خانے کی بابت مؤلف کہتے ہیں کہ:۔

"اس مدرسہ میں ایک بڑا کتب خانہ بھی ہے اور ایک ایسا وسیع ہال بھی ہے جس میں ایک ہزار اشخاص بیٹھ سکتے ہیں۔ اس کتب خانے میں کتابوں کی تعداد پندرہ ہزار سے زائد ہے۔"

دار العلوم الدینیہ

مکہ مکرمہ کے دار العلوم دینیہ کی بابت مؤلف "موجز دلیل الحجاز" لکھتے ہیں کہ:۔

"یہ مدرسہ ۱۳۵۲ھ میں اُس مکان میں قائم ہوا جو مکہ مکرمہ شعب علی میں واقع ہے۔ اسے السید محسن مساوی مرحوم نے قائم کیا تھا اور اس کے مصارف کا زیادہ تر بار مکہ مکرمہ میں آنے والے جاوہ کے باشندے برداشت کرتے ہیں، اور غالباً یہی وجہ ہے کہ اس مدرسہ کے اکثر طلبہ جاوی ہیں۔ اس مدرسہ کے طلبہ کی تعداد تقریباً ۴۰۰ ہے۔"

مدارس الفلاح

پھر مؤلف رسالہ مذکور لکھتے ہیں کہ:۔

"عالم اسلامی میں دینی و عربی ثقافت کی نشر و اشاعت کے لیے "مدارس الفلاح" قائم کیے گئے جن کے بانی اہلِ حجاز میں سے ایک محترم شیخ "محمد علی زینل" ہیں ——— "بیت زینل" جدہ میں مشہور ہے جو محتاج تعارف نہیں ——— شیخ موصوف

عمر کے چوتھے حصے میں ہیں اور بہترین اخلاق کے مالک ہیں اور دینی وعلمی ثقافت کی اشاعت اور اسے فروغ دینے کی خاطر بے دریغ انفاق کرتے ہیں، اور انہیں اس کی کچھ پروا نہیں کہ جو کچھ ان کے پاس ہے، سب اس راستہ میں صرف ہو جاتے۔ یہ کام ان کو اپنی کم سنی ہی سے محبوب ہے۔

سب سے پہلا مدرسۃ الفلاح جدّہ میں ۱۳۲۲ھ میں قائم ہوا۔ پھر ۱۳۳۰ھ میں مکہ کا مدرسہ الفلاح قائم ہوا اور اس کے طلبہ جلد ہی بڑھنے لگے، پھر اس کی مانند دسیوں مدارس قائم ہو گئے اور ہر ایک کا نام "مدرسۃ الفلاح" ہی رکھا گیا، چنانچہ بحرین میں، دبئی میں، ہند[1] میں، مکلا میں، عدن میں اور جاوہ کے مختلف علاقوں میں مدارس الفلاح قائم ہوتے۔

ان میں سے بعض کو تو خود مدارس فلاح کے رئیس اکبر نے قائم کیا، اور بعض کو حجاز کے مدارس الفلاح سے فارغ التحصیل ہونے والے طلبہ نے قائم کیا جو مختلف ممالک و امصار میں پھیل گئے تھے۔"

پھر مؤلف مذکور نے ان مدارس الفلاح کے مراحل کے تذکرے کیے ہیں، اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ:۔

"سارے مدارس الفلاح غیر سرکاری ہیں، جن کے مصارف ان کے بانی اپنے جیب خاص سے پورے کرتے ہیں۔ ان اخراجات کا تخمینہ تقریباً چودہ ہزار طلائی گنیاں (سالانہ) ہیں۔ اللہ تعالیٰ امت اسلامیہ میں ان جیسے ارباب خیر زیادہ کرے۔

---

[1] یہاں "ہند" سے مراد "ہندوستان" نہیں ہے، بلکہ یہ حجاز ہی کے ایک شہر کا نام ہے جس کی تلواریں مشہور ہیں، "سیف ہندی" مشہور تلوار ہے۔ ہندوستان میں "الفلاح" کے نام سے کوئی مدرسہ نہیں ہے۔ (ع - ع)

مدینۂ منورہ میں علمی حرکت

مؤلف مذکور (شیخ امین عیروض) کے رسالہ "احادیث السمر" ص ۱۰ میں متذکرہ بالا عنوان کے تحت مذکور ہے کہ :۔

"مدینۂ منورہ میں کئی سرکاری اور غیر سرکاری مدارس ہیں، جن میں سے ایک "مدرسۃ العلوم الشرعیۃ" ہے، یہ وہ مدرسہ ہے جو تیزی سے ترقی کی راہ پر گامزن ہے، جیسا کہ ہر وہ شخص، جس نے اسے دیکھا ہے، گواہی دے گا۔ اس کے علاوہ چند دوسرے اہم اور قابلِ ذکر مدارس یہ ہیں، مدرسہ دار الایتام، مدرسۃ دار الحدیث، مدرسۃ التہذیب، مدرسۃ التربیۃ والتعلیم، مدرسۃ خیریہ، مدرسۃ ثانویہ، مدرسۃ ناصریہ، مدرسۃ منصوریہ، مدرسۃ النجاح۔

نیز ایک کارخانہ پارچہ بافی ہے، جو صنعتی مدرسہ کے مانند ہے، جس کے بانی ڈاکٹر معین الدین الہندی حیدرآبادی ہیں اور اس کے مہتمم شیخ عبدالحق نقشبندی ہیں۔ اس ٹیکنیکل ادارے کے مختلف شعبے ہیں۔ خیاطی سکھانے کا ایک شعبہ، زردوزی کے کام سکھانے کا ایک شعبہ، نجاری سکھانے کا ایک شعبہ اور چمڑے کی اشیاء بنانے کی تعلیم دینے والا ایک شعبہ۔ وغیرہ وغیرہ۔"

حجاز میں کتب خانے

رسالہ "موجز دلیل الحجاز" ص ۱۱ میں سرسری طور پر ان کتب خانوں کے تذکرے بھی ہیں، جو حجاز میں ہیں، چنانچہ انہوں نے مختصراً مندرجہ ذیل کتب خانوں کا ذکر کیا ہے :۔

۱۔ کتب خانۂ حرم مکی ـــــ یہ کتب خانہ باب السلام سے داخل ہوتے وقت داہنی جانب ہے۔

۲۔ کتب خانہ شیخ ماجد۔

۳۔ کتب خانہ تلمیذ (معہد علمی سعودی)

اور مدینہ منورہ میں مندرجہ ذیل اٹھارہ کتب خانے ہیں :۔

۱۔ روضۂ مطہرہ کے قریب ایک کتب خانہ جو "مکتبۃ الروضۃ المطہرۃ" کہلاتا ہے۔

۲۔ کتب خانہ سلطان محمود، باب السلام میں۔ اور

۳۔ باب السلام ہی کے قریب کتب خانہ بشیر آغا۔

۴۔ کتب خانہ شیخ الاسلام فیض اللہ، جو مدرسۃ الشفاء میں ہے۔

۵۔ کتب خانہ عارف حکمت، جو باب جبریل کے قریب ہے۔

۶۔ کتب خانہ عمر آفندی۔

۷۔ کتب خانہ مصطفیٰ آفندی ساقزی۔

۸۔ کتب خانہ امین پاشا۔

۹۔ کتب خانہ احسانیہ۔

۱۰۔ کتب خانہ حسین آغا۔

۱۱۔ کتب خانہ امین آفندی القنابرجی۔

۱۲۔ کتب خانہ الکبلی الناظر۔

۱۳۔ کتب خانہ سلیم بک۔

۱۴۔ کتب خانہ شیخ مظہر آفندی۔

۱۵۔ کتب خانہ شیخ عبد الغفور بخاری۔

۱۶۔ کتب خانہ امین آفندی ثروۃ۔

۱۷۔ کتب خانہ احمد آفندی البساطی۔

۱۸۔ کتب خانہ ڈاکٹر محمد حسین جو باب مجیدی سے ملحق ہے۔

اور جدہ میں مندرجہ ذیل کتب خانے ہیں :۔

۱۔ کتب خانہ شیخ محمد نصیف۔

۲۔ کتب خانہ شیخ محمد صالح پاشا۔

۳۔ کتب خانہ آل جمجوم۔

۴۔ کتب خانہ اوقاف۔

۵۔ کتب خانہ المدرسۃ السعودیۃ۔

۶۔ کتب خانہ مدرسۃ الفلاح۔

مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے کتب خانوں کی بابت ادیب جرجی زیدان نے بھی اپنی کتاب "آداب اللغۃ العربیہ" جلد ۴ ص ۱۲۳ میں مفید معلومات درج کی ہیں[1]۔

---

[1] مملکت سعودیہ میں علمی سرگرمیوں اور تعلیمی مدارس کے باب میں مصنف نے سابقہ صفحات میں جو معلومات جمع کی ہیں۔ وہ ۱۳۶۴-۶۵ھ / ۱۹۴۵-۴۶ء کی ہیں، اس کے بعد سے اب تک اس سلسلہ میں بہت کچھ وسعت و ترقی ہوئی ہے، چنانچہ "ریاض" میں کالج بھی قائم ہو چکا ہے اور چند سال ہوتے کہ مدینہ یونیورسٹی قائم ہوئی ہے اور اب (فروری ۱۹۶۶ء) جدہ میں ایک شاندار یونیورسٹی کا قیام عمل میں آرہا ہے۔ (مترجم)

باب ۷۰

یمن

یمن اپنے سارے علاقوں اور جہات میں اُن دوسرے بلادِ عربیہ کی طرح بہت تاخیر سے علمی وفکری حرکت شروع کر سکا، جو سلطان سلیم عثمانی کے زمانے سے حکومت عثمانیہ کے تحت تھے، چنانچہ بلادِ یمن بھی جہالت وانحطاط کی انہی وادیوں میں گم گشتہ رہے، تاآنکہ امام یحییٰ بن محمد حمید الدین اُٹھے اور انہوں نے بلادِ یمن کو طویل جنگوں کے بعد ترکوں کے قبضے سے چھڑایا اور وہ (ترک) وہاں سے ۱۳۳۶ھ میں سلطان محمد رشاد کے حکم سے نکلے —— جیسا کہ علامہ الشیخ عبدالواسع واسعی یمانی[1] نے اپنی تاریخ موسومہ "تاریخ الیمن" میں ذکر کیا ہے، جو مصر میں [illegible]ھ میں طبع ہو چکی ہے —— اور پھر ترکوں کے اس انخلاء کے بعد امام موصوف علوم و معارف کی نشر و اشاعت کے لیے کمر بستہ ہو گئے۔

علوم و معارف

چنانچہ تاریخ مذکور (تاریخ الیمن) ص ۲۹۳ میں بعنوان "العلوم والمعارف" مذکور ہے کہ:-

"ترکوں کے زمانے میں علوم و معارف انتہائی انحطاط کے عالم میں تھے"

---

[1] متوفی

اور ہر طرف فتنوں اور بے چینیوں کا دور دورہ تھا، پھر جب امام یحییٰ ـــــــ
اللہ ان کی تائید کرے ـــــــ کے ہاتھوں میں زمام اقتدار آئی تو انہوں نے
مدارس کھولے اور صنعا میں علماء اور متعلمین کے لیے ایک دار العلوم قائم کیا، اور
جو فراغت کے بعد سند حاصل کر لیتا، اسے کسی گاؤں میں معلم بنا کر بھیج
دیا جاتا۔ اس طرح وہاں سے اب تک طلبہ کی ایک بڑی تعداد نکل چکی ہے۔

نیز صنعا میں انہوں نے ایک مدرسہ حربیہ قائم کیا، اور ایک بڑا اقامتی علمی
مدرسہ بھی قائم کیا، جس میں تقریباً تین سو طلبہ ہیں، جن کا کھانا پینا سب حکومت
کے ذمہ ہے اور ان طلبہ کی تعلیم و تربیت کے لیے ہر فن کے ماہرین متعدد اساتذہ
ہیں۔

اس مدرسہ علمیہ کی تنظیم اپنے سارے اصناف و اقسام میں مدارس
مصریہ کی مانند ہے اور ہر شعبہ کے اساتذہ کے لیے، اُن کی محنت اور کارکردگی کے
مطابق، ہفتہ وار مشاہرہ مقرر ہے۔

ان مدارس کے علاوہ ایک مدرسہ ـــــــ دار الایتام ـــــــ بھی قائم
کیا گیا ہے، جس میں یتیموں کی تعداد گزشتہ سال ۰۰ ۷ کے لگ بھگ تھی۔ اس
دار الایتام میں تعلیم پانے والے یتیموں کا کھانا پینا اور لباس حکومت کے ذمہ
ہے اور ان کی تعلیم کا نہایت اچھا انتظام ہے۔

پھر صنعا کی جامع مسجدوں میں زمانۂ گزشتہ کی طرح علم کے حلقہائے درس
اب بھی جاری ہیں اور دوسرے شہر بھی علم کے پھیلانے میں صنعا کے دوش بدوش
ہیں۔ اور ہاں، متذکرہ بالا مدارس کے علاوہ مختلف مقامات پر متعدد مدارس
ابتدائیہ بھی قائم کیے گئے ہیں۔"

ایک بڑا کتب خانہ

پھر تاریخ مذکور کے ص ۷۷۴ میں ۱۳۴۴ھ کے تحت ـــــــ "ایک بڑا کتب خانہ" ـــــــ
کے عنوان سے مذکور ہے کہ:۔

"اسی سال (۱۳۴۴ھ) امام یحییٰ ایدہٗ اللہ نے صنعا کی بڑی جامع مسجد میں ایک بڑا کتب خانہ قائم کیا اور اس میں ہر فن کی نفیس کتابیں جمع کیں، ساتھ ہی صنعا میں ایک پرانے وقف کی اُن کتابوں کا سارا سرمایہ بھی اپنے قائم کردہ اس کتب خانے میں منتقل کر لیا، جو بعض ہاتھوں میں پڑ کر تلف ہو رہی تھیں۔"

اختتامی کلمات

خلاصہ یہ کہ بلادِ عربیہ اور دیگر بلادِ اسلامیہ میں علمی و ادبی اور فکری ترقی تیزی سے ہو رہی ہے، جس کی ابتدا بعض ممالک میں تقریباً ایک سو تیس سال قبل ہو چکی تھی، اور جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں اس معاملہ میں بعض علاقوں نے بعض سے پہلے قدم اٹھایا اور بعض نے بعد میں۔

لیکن، ہاں، اب یہ بات انتہائی ضروری اور لازمی ہے کہ اس ترقی کا دامن اُس صحیح تربیت اور اُن پختہ مکارمِ اخلاق کے ساتھ وابستہ ہو، جن کا مطالبہ قرآن مجید کرتا ہے اور احادیث میں جن کا حکم ہے، اور یورپین اقوام کی اندھی تقلید چھوڑ دی جائے اور اُن قبیح عادات و اطوار سے کنارہ کش رہا جائے، جن سے خود یورپ کے اربابِ عقل و دانش نالاں ہیں اور جن کا نہ سلیم عقول ساتھ دیتی ہیں اور نہ مدنیتِ فاضلہ[1] ان بداخلاقیوں اور بُری عادتوں کو گوارہ کرتی ہے۔

پس، اگر اُمتِ مسلمہ نے اس طرف توجہ کی اور یورپ کی اندھی تقلید سے رجوع کر کے اُس طریق کو اپنایا، جس پر سلف صالح گامزن تھے، اور بری خصلتوں کو ترک کر کے مستحکم محاسن اخلاق سے اپنے آپ کو آراستہ کر لیا تو یقین جانیئے کہ اُمتِ مسلمہ کے لیے پھر مقدر ہو گئی:

فلاح سے ہمکنار زندگی

سکون و طمانیت قلب سے لبریز حیات

شریفانہ عزت

---

[1] یعنی فضیلت سے ہمکنار تمدن اور شرافت کا مظہر معاشرہ۔

بلند مرتبہ مجد و شرف

بڑی سعادت

اور دنیا و آخرت میں ہر قسم کی فوز و فلاح

وللہ الحمد فی البدأ و الختام

یہ تالیف جمعہ کے دن عصر کے وقت بتاریخ ۴ر ذوالقعدہ ۱۳۶۳ھ مطابق ۲۰ر اکتوبر ۱۹۴۴ء اختتام پذیر ہوئی اور اس کی طباعت کا مرحلہ اتوار کے دن بتاریخ ۱۰ر ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ مطابق ۲۰ر جنوری ۱۹۵۰ء تمام ہوا۔ اور اس درمیانی عرصہ کے اندر کتاب میں جا بجا مفید و قیمتی اضافے کیے گئے۔ وباللہ التوفیق۔

مصادر

اس تالیف میں مصنف نے جن کتابوں سے استفادہ کیا ہے، ان کی جو فہرست آخر میں "المصادر" کے عنوان سے دی ہے، وہ درج ذیل ہے۔

قرآن حکیم — جو رسم عثمانی (حضرت عثمانؓ والے مصحف کے خط) کے مطابق مصر میں بزمانۂ ملک فواد اول طبع ہوا تھا۔

کتب تفسیر و قراآت

۱۔ تفسیر کبیر — امام رازی

۲۔ تفسیر — ابوسعود

۳۔ تفسیر — حافظ ابن کثیر

۴۔ تفسیر — شوکانی

۵۔ تفسیر منار مفتی عبدہ — مرتبہ رشید رضا

۶۔ اسباب النزول — واحدی

۷۔ احکام القرآن — ابن عربی

۸- فضائل القرآن	حافظ ابن کثیر
۹- الاتقان فی علوم القرآن	علامہ سیوطی
۱۰- النشر فی القراآت العشر	جزری
۱۱- شرح العقیلہ	موسیٰ جار اللہ
۱۲- الکلمات الحسان فی الحروف السبعہ	شیخ محمد بخیت
۱۳- جمع القرآن	〃 〃 〃
۱۴- مجازات القرآن	عز بن عبد السلام
۱۵- مقدمۃ التفسیر	راغب اصفہانی
۱۶- شرح الشاطبیۃ	امام ابوشامہ
۱۷- رسالہ اصول التفسیر	علامہ ابن تیمیہ
۱۸- مقالۃ فی التفسیر	شیخ بہجۃ البیطار
۱۹- اعجاز القرآن	مصطفیٰ صادق رافعی
۲۰- نظرۃ العجلان فی اغراض القرآن	محمد بن کمال الخطیب
۲۱- رسالۃ فی رسم القرآن	شیخ محمد حبیب اللہ شنقیطی
۲۲- مناہل العرفان فی علوم القرآن	شیخ محمد عبد العظیم زرقانی

کتب حدیث اور ان کی شرحیں

۲۳- صحیح	امام بخاری
۲۴- شرح صحیح البخاری (فتح الباری)	علامہ ابن حجر
۲۵- عمدۃ القاری شرح بخاری	علامہ بدر الدین عینی
۲۶- الشفا	قاضی عیاض
۲۷- شرح الشفا	خفاجی
۲۸- الشمائل المحمدیۃ	امام ترمذی

۲۹- نظم المتناثر فی الحدیث المتواتر	شیخنا حافظ محمد بن جعفر الکتانی
۳۰- جامع الاصول (قلمی)	ابن اثیر جزری
۳۱- تاویل مختلف الحدیث	ابن قتیبہ
۳۲- بلوغ المرام	علامہ ابن حجر
۳۳- تخریج احادیث احیاء العلوم	عراقی
۳۴- التراتیب الاداریۃ	شیخ محمد عبد الحی کتانی
۳۵- فہرس الفہارس والاثبات	″ ″
۳۶- شرح الزرقانی علی الموطا	زرقانی
۳۷- جامع مسانید الامام	الامام ابی حنیفہ
۳۸- جامع بیان العلم	حافظ ابن عبد البر
۳۹- کمیۃ روایۃ کل صحابی (قلمی)	علامہ ابن حزم
۴۰- عقود الجواہر المنیفہ فی ادلۃ ابی حنیفہ	مرتضیٰ زبیدی
۴۱- فتاویٰ	ابن الصلاح
۴۲- مفتاح السنۃ	شیخ محمد خولی
۴۳- کتاب الآثار	امام ابو یوسف
۴۴- مسند ابو حنیفہ مطبوعہ مصر بروایۃ حصکفی	
۴۵- شرح مسند ابو حنیفہ	ملا علی قاری
۴۶- شرح ریاض الصالحین	محمد بن علان

کتب اصول الحدیث

۴۷- علوم الحدیث	ابن صلاح
۴۸- التقریب	امام نووی
۴۹- التدریب شرح التقریب	سیوطی

۸۸۔ مناقب الامام ابی حنیفة	احمد بن الموفق
۸۹۔ " " " "	کردری
۹۰۔ المعارف	ابن قتیبہ
۹۱۔ تعجیل المنفعتہ بزوائد رجال الائمۃ الاربعنۃ	حافظ ابن حجر
۹۲۔ الکواکب السائرۃ جزواول	نجم غزی
۹۳۔ المختصر فی احوال البشر	ابوالفدا
۹۴۔ شذرات الذہب فی اخبار من ذہب	عمادی الحنبلی
۹۵۔ المسک الاذفر	علامہ الوسی
۹۶۔ رسالۃ فی مسجد دمشق	صلاح الدین المنجد
۹۷۔ کتاب البدء والتاریخ	ابوزید بلخی
۹۸۔ ایام بغداد (سفرنامہ)	امین سعید مصری
۹۹۔ جزیرۃ العرب	حافظ وہبہ
۱۰۰۔ دلیل الحجاز	امین عیروض
۱۰۱۔ احادیث السمر	"

کتب ادب

۱۰۲۔ بلوغ الارب فی احوال العرب	علامہ الوسی
۱۰۳۔ الطراز	یحییٰ بن حمزۃ
۱۰۴۔ الوسیط فی الادب العربی	اسکندری
۱۰۵۔ فجر الاسلام	احمد امین مصری
۱۰۶۔ التوضیح (فی النحو)	ابن ہشام
۱۰۷۔ سفینۃ الراغب	"
۱۰۸۔ المزہر فی اللغۃ	سیوطی

۱۰۹- العلم الخفاق فی علم الاشتقاق — نواب صدیق حسن خاں

۱۱۰- شرح لامیۃ العجم — صلاح صفدی

۱۱۱- النقایۃ وشرحہا — سیوطی

۱۱۲- التعریفات — سید شریف جرجانی

۱۱۳- فقہ اللغۃ — ثعالبی

کتب جغرافیہ

۱۱۴- النخبۃ الازہریۃ — اسمٰعیل علی مصری

۱۱۵- معجم البلدان — یاقوت حموی

۱۱۶- المسالک والممالک جلد اول — ابن فضل اللہ العمری

الفہارس

۱۱۷- الفہرست — ابن ندیم

۱۱۸- فہرس کتب خانہ احمدیہ حلب

۱۱۹ فہرس کتب خانہ عثمانیہ حلب

۱۲۰- فہرس کتب خانہ بہائیہ حلب

۱۲۱- فہرس کتب خانہ ظاہریۃ دمشق

۱۲۲- نوادر المخطوطات — احمد تیمور پاشا

۱۲۳- تذکرۃ النوادر والمخطوطات — ہاشم ندوی

۱۲۴- فہرس کتب خانہ ابن النقیب انطاکیہ

۱۲۵- مخطوطات الموصل — ڈاکٹر داؤد جلبی

۱۲۶- فہارس کتب خانہ جات آستانہ — ظاہریہ دمشق

۱۲۷- فہرس مؤلفات جلال الدین سیوطی — حافظ عمر شماخ جلبی تلمیذ علامہ سیوطی

۱۲۸- الرسالۃ المستطرفۃ — شیخ محمد بن جعفر کتانی

کتب متفرقہ اور مجلات (رسائل و جرائد)

۱۲۹- کشف الظنون — کاتب چلپی

۱۳۰- مقدمہ — ابن خلدون

۱۳۱- ارشاد المقاصد — ابن ساعد انصاری

۱۳۲- مجلۃ "الہدایۃ الاسلامیہ" — عبدالعزیز جادیش

۱۳۳- مقالۃ مطبوعہ در مجلہ "نورالاسلام" — شیخ صادق عرجون

۱۳۴- تاریخ التشریع الاسلامی — تین اساتذہ جامعہ ازہر

۱۳۵- تاریخ التشریع الاسلامی — خضری

۱۳۶- رسالۃ نظرۃ تاریخیۃ فی حدوث المذاہب الاربعۃ — احمد تیمور پاشا

۱۳۷- فضل علم السلف علی الخلف — ابن رجب

۱۳۸- الاخبار المرویۃ فی سبب وضع العربیۃ — سیوطی

۱۳۹- مجلۃ الجامعۃ التونسیۃ

۱۴۰- التعلیم والارشاد — شیخ بدرالدین لغانی

۱۴۱- دستور العلماء

۱۴۲- مجلۃ التمدن الاسلامی الدمشقیۃ ج ۱۶

۱۴۳- مجلۃ الاسلام المصریۃ عدد ۲۵ و ۲۶ جلد ۷

۱۴۴- مجلۃ الجامعۃ الاسلامیۃ الحلبیۃ عدد ۳۰۲ تا ۳۰۶

اختتام ترجمہ بتاریخ ۲۵ر فروری ۶۶ء

مطابق ۴ر ذوالقعدہ ۱۳۸۵ھ

یوم الجمعہ

وللہ الحمد

الفقیر احمد بلغی

حقوق العباد	بنت الاسلام	۱۱/
ہندوستان میں مسلمانوں کا مستقبل اور مسلم یونیورسٹی	ڈاکٹر سید انور علی	۱/۵۰
سینا کے بیابان میں	ابن احمد قرنی	۴/
نبیؐ کریم کی دعوتی سرگرمیاں اور ہمارا منصب	متین طارق	۲/۵۰
محمدؐ عربی	محمد عنایت اللہ سبحانی	۱۳/
آخرت	بنت الاسلام	۹/
حبِّ الٰہی	بنت الاسلام	۷/
چودھری علی احمد	اسعد گیلانی	۱۸/
برناباس کی انجیل	ترجمہ: آسی ضیائی	۲۰/
خدا موجود ہے	جان کلوور مونزما	۱۸/
تذکارِ صحابیات	طالب الہاشمی	35
اوراقِ گم گشتہ	رحیم بخش شاہین	18
غزواتِ مقدس	مولانا محمد عنایت اللہ وارثی	
سوشلزم یا اسلام	پروفیسر خورشید احمد	۱۲/
اسلامی نظام ایک نظر میں	وصی اقبال	